

الان سارة

شرح كتاب الاشعة

لفضيلة الشيخ الدكتور

أبو عبد الله المرزوق محمد علي فرعون

أستاذ بكلية العلوم الإسلامية بجامعة الجزائر

حقوق الطبع محفوظة للمؤلف

دار الموقع

يحظر طبع أو تصوير أو ترجمة أو إعادة تنسيق
الكتاب كاملاً أو مجزأً أو تسجيله على أشرطة
كاسيت أو إدخاله على الكمبيوتر أو برمجته
على أسطوانات ضوئية إلا بموافقة
خطية من المؤلف

الطبعة الأولى

٢٠١٩.٨١٤٣٠ م

دار الموقع

دار الموقع للنشر والتوزيع - الجزائر العاصمة

البريد الإلكتروني: edition@ferkous.com

الموقع الرسمي للشيخ فركوس على الإنترنت: www.ferkous.com

الإنشائية

بشرح كتاب

الاشبهة في معرفة أصول

والوجازة في معنى الدليل

للإمام أبي القاسم محمد بن أبي بكر بن محمد بن أبي القاسم
القرطبي

مكتبة

فضيلة الشيخ الدكتور

أبو عبد الله محمد بن محمد بن علي بن محمد بن

أستاذ بكلية العلوم الإسلامية بجامعة الجزائر

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مَقَدِّمَةٌ

إِنَّ الْحَمْدَ لِلَّهِ نَحْمَدُهُ وَنُسْتَعِينُهُ وَنَسْتَغْفِرُهُ، وَنَعُوذُ بِاللَّهِ مِنْ شُرُورِ أَنْفُسِنَا
وَمِنْ سَيِّئَاتِ أَعْمَالِنَا، مِنْ يَهْدِهِ اللَّهُ فَلَا مُضِلَّ لَهُ، وَمَنْ يَضِلَّ فَلَا هَادِيَ لَهُ، وَأَشْهَدُ
أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ، وَصَلَاةُ اللَّهِ
وَسَلَامُهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَصَحْبِهِ وَإِخْوَانِهِ أَجْمَعِينَ إِلَى يَوْمِ الدِّينِ. أَمَّا بَعْدُ:

فَإِنَّ الْحَافِظَ أَبَا الْوَلِيدِ سُلَيْمَانَ بْنَ خُلْفٍ الْبَاجِي الْمُتَوَفَى سَنَةَ (٤٧٤هـ)
أَحَدَ قَادَةِ الْفِكْرِ الْأَنْدَلُسِيِّ الَّذِينَ بَلَغُوا ذُرْوَةَ الْمَجْدِ الْعِلْمِيِّ وَالنُّبُوغِ الْفِكْرِيِّ فِي
الْقَرْنِ الْخَامِسِ الْمُهْجَرِيِّ، قَدْ أَسْهَمَ فِي إِثْرَاءٍ وَتَعْزِيزِ الثَّرْوَةِ الْعِلْمِيَّةِ الْعَظِيمَةِ بِمَا
تَرَكَهُ مِنْ آثَارٍ عِلْمِيَّةٍ قِيَمَةٌ، نَافِعَةٌ جَلِيلَةٌ، جَمَعَتْ بَيْنَ الرِّوَايَةِ وَالدِّرَايَةِ، وَالْمُنْقُولِ
وَالْمَعْقُولِ، فَبَرَعَ فِي الْقُرْآنِ وَالْحَدِيثِ وَعُلُومِهِمَا، وَالْفَقْهِ وَأَصُولِهِ، وَالْعَرَبِيَّةِ
وَقَوَاعِدِهَا، وَالْعَقْلِيَّاتِ وَغَوَامِضِهَا، فَكَانَ خَيْرًا بِهَا، قَادِرًا عَلَى التَّأْلِيفِ فِيهَا،
وَمِنْ مَصْنُفَاتِهِ الْأَصُولِيَّةِ: كِتَابُهُ الْمَخْتَصَرُ الْمَوْسُومُ بـ «الإشارة في معرفة الأصول»،
وَالْوَجَازَةُ فِي مَعْنَى الدَّلِيلِ، وَمِنْ خِلَالِ مَضَامِينِ كِتَابِهِ يَظْهَرُ تَأَثُّرُهُ بِشَيْخِهِ

الأصولي الفقيه: أبي إسحاق إبراهيم بن علي الشيرازي الشافعي المتوفى سنة (٥٤٧٦هـ) في مسائل تعرّض لها في كتبه الأصولية والجدلية، مثل: «التبصرة» و«شرح اللمع» و«المعونة في الجدل»، كما هو الحال في اصطلاح: «لحن الخطاب» و«فحوى الخطاب» و«إطلاقه لفظ الراوي» وغيرها، كما اعتمد على كتبه في نقل الآراء الأصولية للمذهب الشافعي، وعلى كتب شيخه الفقيه القاضي: أبي جعفر محمد بن أحمد السمناني المتوفى سنة (٤٤٤هـ) في نقل اجتهادات المذهب الحنفي، وأفاد المؤلف - أيضاً - من كتاب «التقريب» في أصول الفقه للقاضي: أبي بكر محمد بن الطيب الباقلاني المتوفى سنة (٤٠٣هـ) في مسائل عديدة منها: «الأوامر والنواهي» و«العموم والخصوص»، و«أفعال النبي ﷺ»، ومسائل أخرى، وقد كان للمصنّف رأيٌ مع الاجتهادات التي يوردها، فإن حصل توافق مع رأيه أخذ بها وإلا ناقشها وفنّدها، لذلك جاء كتاب «الإشارة» لأبي الوليد الباجي رحمته الله على صغر حجمه واختصاره مستوعباً لمعلومات أصولية نفيسة، مفيدة للمبتدئ والباحث، راعى المؤلف فيه التيسير والتسهيل، واختصره من كتابه المفضّل في الأصول الموسوم بـ: «إحكام الفصول في أحكام الأصول» فأشار فيه إلى أهم أبواب أصول الفقه، وأوجز العبارة في إيرادها لدلالة سواء الثقلية منها أو العقلية بإيجاز غير مخلّ، تهيلاً لفهم، وتمكيناً للقارئ من تحصيل المراد منه دون عناء ولا نصب،

مكتفياً بذكر الأقوال في المسائل الأصولية المطروحة، لذلك سماه «الإشارة في معرفة الأصول، والوجازة في معنى الدليل»، فكانت عبارة المصنّف علمية دقيقة سلسلة، بعيدة عن التعقيد اللفظي والتعصب المذهبي، ولم يسلك فيه المصنّف نهج المقارنة بين الآراء الأصولية المتعارضة بإيراد أدلتها ثم مناقشتها ونقضها، وإيراز الراجع منها كما هو صنيعه في الأصل إلا نادراً، فتراه يبيّن ما ترجّح عنده من الآراء الأصولية المالكية مدعماً ترجيحَه بالحجّة النقلية والعقلية، وتارة يكتفي بدليل نقلٍ أو عقلي.

أمّا التعريفات الاصطلاحية الواردة في النصّ فقد استقاهما كلّها من كتابه: «المحدود في أصول الفقه» كما يظهر - أيضاً - رجوع المؤلف إلى كتابه في الجدل المسمّى: بـ «تفسير المنهاج في ترتيب الحجاج»، فقد أفاد منه مسائل عديدة منها: «باب الترجيح» بمُعظم فصوله.

واقصر المصنّف في مؤلفه على أقوال وآراء علماء المذاهب الثلاثة: الحنفي والمالكي والشافعي من غير أن يتعرّض للمذهب الحنبلي، ولعلّ اقتضاه هذا كان نتيجة اطلاعه على الاجتهادات الأصولية لعلماء المذاهب الثلاثة من خلال تتلمّذه على شيوخه من الحنفية والمالكية والشافعية.

وجاء كتاب «الإشارة» حافلاً بجملّة من أقوال علماء المالكية ممّن لم تنل اجتهاداتهم حظّها من الطباعة والنشر، أمثال: القاضي أبي إسحاق إسماعيل

ابن إسحاق البصري المتوفى سنة (٢٨٢هـ)، وأبي الفرج عمرو بن محمد ابن عمرو الليثي البغدادي المتوفى سنة (٣٣١هـ)، وأبي بكر محمد بن عبد الله ابن محمد بن صالح الأبهري المتوفى سنة (٣٧٥هـ)، وأبي الحسن علي بن عمر ابن أحمد الشهير بابن القصّار المتوفى سنة (٣٩٨هـ)، وأبي محمد عبد الوهاب ابن علي بن نصر بن أحمد التغلبي المتوفى سنة (٤٢٢هـ)، وأبي عبد الله محمد بن أحمد ابن عبد الله بن خوير منداد البصري المتوفى في (أواخر القرن الرابع الهجري)، وغيرهم من أعلام المالكية المعروفين بالإجادة والإتقان في علم أصول الفقه وغيره من علوم الشريعة، بغض النظر عن أئمة المذاهب الأخرى.

وضمن الاهتمام بمضامين كتاب «الإشارة» فلا أعلم من تناوله بالشرح والتوضيح إلا ما ذكره لسان الذين بن الخطيب في ترجمته لمحدث الأندلس: أبي جعفر بن الزبير الثقفي^(١)، حيث عدّ من جملة مصنفاته المفيدة «شرح الإشارة

(١) هو أبو جعفر أحمد بن إبراهيم بن الزبير بن الحسن الثقفي العاصمي الجبلي مولدًا، الغرناطي منشأ، كان محدث الأندلس والمغرب في زمانه، قال عنه ابن الخطيب: «كان خاتمة المحدثين، وصدر العلماء المقربين... إليه انتهت الرياسة بالأندلس في صناعة العربية، وتجويد القرآن، ورواية الحديث». وله تصانيف كثيرة، منها: «صلة الصلة» لابن بشكوال، و«ملاك التأويل في المشابه اللفظ في الترتيل»، و«سبل الرشاد في فضل الجهاد» توفي بغرناطة سنة (٧٠٨هـ). انظر ترجمته في: «الإحاطة في أخبار غرناطة» لابن الخطيب (١/ ١٨٨)، «تذكرة الحفاظ» للذهبي (٤/ ٤٦٥)، «الدور الكامنة» لابن حجر (١/ ٨٤)، «نبذة الوعاة للسيوطي» (١٢٦)، «البدر الطالع» للشوكاني (١/ ٣٣)، «فهرس المهارس» للكتاني (١/ ٤٥٤)، «معجم المؤلفين» لכהالة (١/ ٨٨).

للباجي في الأصول»^(١)، وما ذكره السخاوي في «الضوء اللامع» في ترجمته لأبي العباس أحمد حلولو القروي^(٢)، وهذان الشرحان - حالياً - في حكم المعلوم إذ لم يصل إلينا منهما شيء.

هذا، وكتاب «الإشارة في معرفة الأصول» قد تناولته - فيها مضي - بالدراسة والتحقيق في محاولة لإخراجه على صورة قريبة من الصورة التي وضعها المصنف، وقد سلكت فيه خطوات منهجية متمثلة في القسم الدراسي أولاً، حيث رُتبت فيه الخطة على مقدمة شاملة لأهمية ما يتضمنه الكتاب من قيمة علمية مع الإشادة بمكانة المصنف العلمية، وبسطت منهجي في الكتاب، ثم مهّدت لترجمة أبي الوليد الباجي رحمته وحياته العلمية بتمهيد بيّنت فيه - باختصار - الوضع السياسي في القرن الخامس الهجري بالأندلس - وهو عصر ملوك الطوائف الذي عاش فيه الإمام الباجي رحمته - وانعكاساته السلبية

(١) انظر: «الإحاطة» لابن الخطيب (١/ ١٩٠).

(٢) هو أبو العباس أحمد بن عبد الرحمن بن موسى بن عبد الحق المغربي القيرواني المالكي، المعروف بـ «حلولو» القروي، فقيه أصولي، نزل تونس، وولي قضاء طرابلس سنين، ثم رجع إلى تونس واستقر بها، ثم ولي مشيخة بعض المدارس. من مؤلفاته: «القياء اللامع» في شرح جمع الجوامع» للمسبكي، و«التوضيح شرح التنقيح» للقرافي، و«شرح مختصر خليل»، و«شرح الإشارات» للباجي. توفي سنة (٨٩٨هـ).

انظر ترجمته في: «الضوء اللامع» للسخاوي (٢/ ٢٦٠)، «معجم المؤلفين» لكحلالة (١/ ١٣٤)، «شجرة النور» لمخلوف (١/ ٢٥٩)، «الأعلام» للزركلي (١/ ١٤٧).

على الوضع الاجتماعي المتردّي لأصل إلى ذكر بعض ملامح الواقع العلمي وعوامل الازدهار الفكري.

وفي القسم التحقيقي تجسّد عملي باتباع خطوات منهجية، لا تخرج في الجملة عمّا يسلكه أهل التحقيق في مناهجهم الحديثة في تحقيق التراث الإسلامي وغيره، وختمت الكتاب بإعداد فهرس فنيّ علمية عامّة للكتاب تسهّلاً للرجوع إليه، ولم أدخر وسعاً فيه لينال حظّه من الدراسة والتحقيق، والحمد لله الذي سهّل لإخراجه ويسرّ لطبعه عدّة طبعات داخل الجزائر وخارجها.

ومن أيام التحقيق وأنا تشدّني رغبة مؤكّدة في الشرح والتعليق على بعض جوانب محتوى الكتاب على ما تضمّنه من معلومات وقواعد أصولية نافعة، غير أنّ الهمة به فترت لأسباب أو لأخرى، لولا إلحاح بعض إخواني الذين نحسبهم من أهل الحرص على دراسة كتب التراث وتحصيل منافعها، دفعني إلى الاهتمام بالشرح والتعليق على الجوانب التي تحتاج إلى شرح وتوضيح ممّا لا يحتويه كتابه «إحكام الفصول في أحكام الأصول»، وممّا قوى استجابتي لطلبهم ما وقفت عليه من ملاحظات عامّة على منهجية المصنّف في هذا الكتاب كإدراجه الفصل المتعلّق بـ «التعارض والترجيح» في «باب العموم وأقسامه»، إذ لا يخفى ما جرت به عادة علماء الأصول عند تعرّضهم لمسألة التعارض والترجيح بوضعها في باب مستقلّ ويجعلونها مع أواخر المباحث الأصولية

الذي هو مكانها الأصلي لها، ومن ناحية ثانية يكفي المصنف في العديد من المسائل الاجتهادية بذكر القول منوطاً إلى أهله ومقروناً بدليله، من غير إشارة إلى كون المسائل مختلفاً فيها على نحو ما يفعله في المسائل الأخرى التي تعرّض لها بالبيان، كمسألة «تخصيص العموم بخبر الواحد»، و«تخصيص عموم القرآن وأخبار الأحاد بالقياس الجلي والخصي»، و«فحوى الخطاب»، و«لحن الخطاب»، و«الحصر» وغيرها. كما أنّ المصنف يُعْتَوِّنُ في كتابه الأبواب والفصول لكن يغيب التوازن بينها، فنجد أبواباً تتراوح فصولها من ثلاثة إلى أحد عشر فصلاً، وأبواباً أخرى بفصل واحد فريد: كـ «باب أحكام الاستثناء»، و«باب الأسماء العرفية»، و«باب أحكام الترجيح»، وأبواباً ثالثة مجردة من الفصول: كـ «باب حكم المطلق والمقيّد وما يتصل بالخاص والعام»، و«باب حكم المجمل»، وثارة تتعرّى بعض المباحث الأصولية عن الأبواب والفصول كمسائل «النهي». وقد ألصقت في تعلّقي على الفصول المعرّاة عناوين مناسبة وضمنتها بين معقوفين ليسهل الرجوع إليها.

ومما تجدر ملاحظته - أيضاً - أنّ المصنف قد يقسم المسألة إلى ضربين أو أكثر، فيترك الضرب الأوّل ضمن باب والأضرب الأخرى ضمن فصول لاحقة لها، مثل ما فعل في «باب الكلام في معقول الأصل»، وقد يعمد - أحياناً - إلى تقسيم المسألة إلى قسمين: يضع القسم الأوّل في فصل، والثاني في باب، مثل

ما هو حاصل في «باب أحكام الترجيح»، ولا يخفى أن مثل هذه الجوانب من منهجية التأليف مؤاخذ عليها من الناحية الشكلية، فضلاً عن الملاحظات والتعليقات التي أوردتها على متن المصنّف، وقد جاءت إكمالاً لمضمون القاعدة، وإتماماً للفاصلة وتعميماً للخير وخدمةً للمعلم، وذلك بتوفير مقاطع من نصّ المصنّف وزيادة توضيحها، وقد سمت شرحي وتعليقي عليه بعنوان: «الإشارة شرح كتاب «الإشارة»».

هذا، وحرّيتُ بالتنبيه أن المقطع المشروح على نصّ المؤلف قد رمزتُ له بحرف [م]، آخذاً من أوّل حرف لفظ [المعلق]، وتركت الإحالة على المصادر في بعض الجهات من الشرح والتعليق اكتفاءً بالمصادر المثبتة على هامش التحقيق السابق لنصّ المصنّف.

وقد رأيتُ من المفيد أن أعقد ترجمة موجزةً لأعلام «الإشارة» الذين لم يحظوا بترجمة في كتاب «الإشارة» استكمالاً لقائمة الأعلام المشهورين والمغمورين.

كما وضعتُ عناوين فرعيةً للفصول الواردة في نصّ المؤلف، والخالية منها، وكذا الفقرات المحتاجة إلى عناوين جزئية تسهلاً للرجوع إليها، وجعلتها بين معقوفين للتمييز بين نصّ المعلق ونصّ المؤلف.

والله تعالى أسأله أن ينفعنا بعلم السابقين، ويحشرنا مع الصالحين، ويغفرَ

لنا أجمعين، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين، وصلى الله على محمد، وعلى
آله وصحبه وزوجاته أمهات المؤمنين، وإخوانه إلى يوم الدين.

تسليمه وتحيته

إلى عباده العزیز محمد علی و آل و صحبه

استاذكم الفقير المذنب المذنب المذنب المذنب

القاضي أبو الوليد الباجي

في ترجمة مختصرة^(١)

هو سليمان بن خلف بن سعد بن أيوب بن وارث التَّجِيبِي^(٢)، الباجي، القرطبي، البَطْلَيْوْسِي، الذهبي^(٣) الأندلسي، القاضي المالكي، المكنى بأبي الوليد، ولد الباجي رحمته الله يوم الثلاثاء ١٥ من ذي القعدة سنة ٤٠٣ هـ وكان مسقط رأسه ببطليوس، ثم رُجِّلَ به في صباه إلى باجة الأندلس، ثم انتقل إلى قرطبة،

(١) اختصرت حياة الإمام الباجي من الترجمة المفضلة التي أعدها له في دراستي لكتاب «الإشارة» وقد استفيت عن ذكر مصادر ترجمته اكتفاء بما أثبتته في الأصل.

(٢) نسبة إلى قبيلة «تجيب» العربية بطن من بطون كندة، وكان أول رجل من هذه القبيلة نزل بأرض الأندلس مع جنود جيش الإسلام الفاتح، ثم زاد نسل التجيبين وارتفع عددهم في الأندلس، ومن ديارهم «بطليوس» وهي موطن أجداد أبي الوليد الباجي.

[انظر: «جوهرة أنساب العرب» لابن حزم (٤٢٩)، «معجم ما استعجم» لليكري (١/٥٦)، «نهاية الأرب» للقلقشندي (١٧٤)، «العبر» لابن خلدون (٣/٥٧٧)، «معجم قبائل العرب» لكحالة (١/١٦٦).]

(٣) لقب بـ «الذهبي» لأنه اشتغل بضرب ورق الذهب للغزل، وذلك بعد رجوعه من حياته العلمية المشرقية سنة (٤٣٩ هـ).

ويتسبب أبو الوليد الباجي رحمته الله إلى أسرة علم وتقوى ونبل وحسن تدوين، فكان والده أبو سليمان خلف بن سعد من أهل العفة والصلاح، ووالدته أم سليمان فقيهة عابدة، وهي بنت فقيه الأندلس: أبي بكر محمد بن موهب القبري المعروف بالحصار فهو جده لأمه، وإخوته الأربعة: إبراهيم وعلي وعمر ومحمد، وعلي وتيرة أبيهم من حسن التدوين، وأعمامه الثلاث بنو سعد: سليمان، وعبد الرحمن وأحمد فقد نُعتوا بكثرة العبادة والخير، أمّا أخواله فكانوا من أهل العلم والعبادة، ومنهم خاله العالم الخطيب أبو شاهر عبد الواحد ابن محمد المعروف بابن القبري، وهو أحد شيوخ القاضي أبي الوليد الباجي. أمّا أبنائه فمنهم: محمد وكنيته: أبو الحسن، توفي في حياة والده وكان شاباً يتصف بالذكاء والنبل، ومن أشهر أولاده: أبو القاسم، الذي برع في علم الأصول وخلف أباه في حلقته بعد وفاته، وأذن له في إصلاح كتبه الأصولية وجمع ديوانه، وصلى عليه يوم وفاته، وله ابنة نجية زوّجها للفقير المحدث: أبي العباس أحمد ابن عبد الملك المرسي أحد طلبة الباجي.

وفي وسط هذه الأسرة العربية الأصيلة، وفي كنف هذه البيئة العلمية نشأ أبو الوليد الباجي ونال حظّه من التربية الحسنة، وأخذ تعليمه الأولي في سن مبكرة، ساعده ذلك على تنمية قدراته الذهنية ومواهبه الفكرية، الأمر الذي فسح أمامه آفاقاً واسعة تبشر بغد مُشرق بالعلم والمعرفة.

وفي مراحل التعليم توجه أبو الوليد الباجي برغبة أكيدة إلى طلب العلم، وعمل على تحصيل مدارك العلوم والمعرفة بشتى الوسائل تدريجياً، فأخذ من علماء بلده بالأندلس غرباً أولاً، ففي قرطبة أخذ عن خاله: أبي شاعر عبد الواحد، وعن المحدث اللغوي: يونس بن مغيث، وعن الإمام المقرئ الكبير: أبي محمد مكّي بن أبي طالب، وبطروطونة أخذ عن أبي سعيد الجعفري، وبطلية أخذ عن ابن الرحوي، وبسرقسطة أخذ عن بن فوزتش القاضي، وبوشقة أخذ عن ابن أبي درهم، فلما استوعب أبو الوليد الباجي علوم الأندلس وجد في نفسه عزماً قوياً في المزيد من طلب العلوم، فقرّر الرحيل صوب المشرق الإسلامي ثانياً، فأخذ من علماء الحجاز والعراق بصبر عريض واجتهاد دؤوب وهمة عالية، وكان أوّل منازل الحجاز، ففي مكة لزم أبا ذر الهروي، وسمع من شيوخ الحرم كأبي بكر المطوّعي وأبي بكر بن سحنون الإسفرائيني، وأبي القاسم بن محرز وغيرهم، ومن الحجاز اتجه صوب العراق وهو لا يزال متعطشاً إلى المزيد من العلوم، ولتحقيق رغبته استأجر نفسه أيام إقامته ببغداد لحراسة الدروب، فكان ينفق ما يعطى له من أجر على معاشه دون أن تفوته مجالسة العلماء، ويستعين بضوء الدروب ليلاً ليطالع ما حصله من العلم ويراجعه.

ومن أشهر شيوخه ببغداد القاضي: أبو الطيّب طاهر الطبري الشافعي، وأبو إسحاق إبراهيم الشيرازي، وأبو الفضل بن عمرو، وأبو عبد الله

الشمسيري، وأبو عبد الله الصوري وغيرهم، ثم دخل الشام، وفي دمشق مكث ثلاثة أعوام، أخذ عن جملة من كبار العلماء منهم: أبو الحسن بن الشمسار، وأبو محمد بن جميع، وأبو القاسم بن الطيّز وغيرهم، ورحل إلى الموصل، وبها أقام عامًا كاملاً يدرس العقليات على أبي جعفر الشناني، ودخل مصر وبها سمع من أبي محمد بن الوليد وغيره، هكذا قضى أيامه الدراسية بالشرق نحو ثلاث عشرة سنة من المثابرة في الطلب والاجتهاد في التحصيل لا يهاب في سبيل تحقيق رغبته حرّ الصيف ولا برودة الشتاء.

فلما حقق رغبته وأشبع حاجته وقضى منيته، وبرع في القرآن والحديث وعلومهما، والفقه والأصول، والعربية وقواعدها، والعقليات وتوابعها، وجد في نفسه حنين الديار وأحسّ بالشوق للأهل والأحباب، فقرّر العودة إلى الأندلس بعد رحلته المشرقية. وقد كان لطائفة من أهمّ شيوخ أبي الوليد الباجي الأثر البالغ على شخصيته، ومفعولاً في تكوينه العلمي وسلوكه الخُلقي، كما كان لأقرانه الذين هم نصيب في تكوين شخصيته العلمية من خلال التنافس في البحث والتحصيل والتأليف والتدوين والمناظرات العلمية، ومن أقرانه: أبو محمد بن حزم الظاهري، وأبو عمر بن عبد البر النخري، وأبو بكر الخطيب البغدادي وغيرهم، وفي أرض الأندلس قام أبو الوليد الباجي بعدة نشاطات علمية تمثلت في دروسه العامة والتوجيهية، وحلقاته التربوية الخاصة

التي كان يلقيها في مختلف جهات الأندلس من خلال تنقلاته المتعددة بين الأمصار وحواضر الأندلس لنشر العلم وبيت المعرفة، وقد كانت حلقاته من أكبر حلقات الاستماع في الأندلس عدداً، وسهلت تنقلاته للعديد من الطلاب الذين لم تسمح لهم ظروف التنقل من الأخذ والرواية عنه ومن التحديث والمذاكرة، ومن أهم تلامذة أبي الوليد الباجي الذين تفقّهوا بملازمته وانتفعوا بعلمه ونشروه: ابنه أبو القاسم أحمد بن سليمان، وأبو علي الحسين بن أحمد النشائي الجبائي، وأبو علي حسين الصّدقي الشّرقنطي المعروف بابن سكرة، وأبو بكر الطرطوشي المعروف بابن أبي زندقة، وأبو بكر محمد بن خبيرة المعافري، وأبو بكر عبد الله الإشبيلي، وأبو بكر بن كُرَيْد الأسدي، وغيرهم كثير ممن أثر في تكوينهم العلمي والتربوي وتفقّهوا على يديه.

هذا، وقد كانت للمناظرات العلمية التي أجراها بالأندلس، وظهور تأليفه الأصولية والفقهية، وانتشار علمه وذيع صيته، وما يتميز به من صفة تخلقية في هيته وسمته ووقاره، فضلاً عن اتصافه بالديانة والتقوى، الأثر البالغ في نفوس الناس، كما كان تكوينه العلمي والأدبي محل ثقتهم، الأمر الذي فتح مجالاً للحكام ليَتصلّوا به ويتقرّبوا إليه، وكانت صلة بهم عملية تتمثل في مهام ميدانية، فقد أسند إليه مهمّة القضاء وكلف به، ثمّ ندب ليطوف بحواضر الأندلس قصد توحيد جهود المسلمين وجمع كلمة الملوك، ولم الشّت والوقوف

صفاً واحداً متراضاً ضدَّ «ألفونس السادس» العدو المشترك الذي كان يترَبَّص بهم الدوائر بعد ما قويت شوكته، وتكثفت ضغوطه على طليطلة، فلم يزل أبو الوليد الباجي في سفارته بين ملوك الطوائف مجتهداً يؤلِّفهم على نصرة الإسلام ونيل أحقادهم، وجمع كلمتهم، والاستعانة بجيش المرابطين بقيادة «يوسف بن تاشفين» لصدِّ العدو الصليبي الحاقد حتى وافاه أجله بمدينة «المريّة» من ليلة الخميس - بين العشائين - في التاسع عشر [١٩ رجب من سنة ٥٤٧٤هـ] عن عُمر يناهز الواحد والسبعين سنة، رحمه الله ورحم المسلمين أجمعين.

هذا، وإنَّ اشتغال أبي الوليد الباجي بالمهام القضائية والأمانات والسفارة بين ملوك الطوائف لإصلاح ذات اليمين لم يَنْهَ عن نشر العلم والمعرفة والتدريس والتأليف، فلقد ترك ~~بعض~~ آثاراً علمية نافعة، وثروة وافرة قيمة من الكتب والرسائل في مجالات شتى وفنون متنوعة جمعت بين المنقول والمعقول، والرواية والدراية، تشهد له بالمعرفة، وسعة علمه، ومكانته الراقية بين علماء زمانه، وقد حَفِظَتْ لنا مختلفُ المصادر والمراجع عناوين كتبه ومسائله منها ما خرج إلى حيِّز الوجود مطبوعاً ومتداولاً، ومنها ما بقي مخطوطاً، فله مؤلِّفات في فقه أحاديث الموطأ والمسائل الفرعية عليها مثل: «الاستيفاء»، و«المتقى»، و«الإيماء»، وله في شرح المسائل الفقهية في المدونة أو في اختصارات عليها

وتهذيبها منها: «شرح المدونة»، و«مختصر المختصر»، و«المهذب»، وفي المجال الفقهي أيضًا له: «المقتبس في علم مالك بن أنس»، وكتاب «فصول الأحكام وبيان ما مضى عليه العمل عند الفقهاء والحكام».

وله في مجال الحديث والرجال والتراجم مؤلفات منها: «التعديل والتجريح لمن خرج له البخاري في الجامع الصحيح»، و«اختلاف الموطآت»، و«فرق الفقهاء»، و«التبيين لمسائل المهتدين»، و«فهرست».

أما مصنّفات الأصولية والجدلية فمنها: «إحكام الفصول في أحكام الأصول»، و«الإشارة إلى معرفة الأصول والوجازة في معنى الدليل»، و«الحدود في أصول الفقه»، و«الناسخ والمنسوخ في الأصول»، و«تفسير المنهاج في ترتيب طرق الحجاج».

وله مصنّفات في الزهد والرقائق منها: «سنن الصالحين وسنن العابدين»، وكتاب «سبيل المهتدين».

كما له مصنّفات في علوم أخرى مثل: «التسديد إلى معرفة التوحيد»، و«تفسير القرآن»، و«الانتصار لأعراض الأئمة الأخيار»، وفي اللغة: «تهذيب الزاهر لابن الأنباري».

وللقاضي أبي الوليد الباجي - أيضًا - رسائل وماتل، ومن رسائله: «الرد على رسالة الراهب الفرنسي»، و«تحقيق المذهب في أن رسول الله قد كتب»،

و«الوصية لولديه»، و«شرح حديث: **الْبَيْتَةُ عَلَى الْمَدْحِيِّ وَالْيَمِينُ عَلَى مَنْ أَنْكَرَ**»، ومن المسائل التي عالجها الباجي والتي تحمل الصبغة الفقهية والطابع الخلافية مثل: «مسألة مسح الرأس»، و«مسألة غسل الرجلين»، و«مسألة اختلاف الزوجين في المصداق» وغيرها.

كما أنَّ له شعرًا ونثرًا اهتمَّ بهما منذ صغره، فجعل قراءة الأدب شعرًا ونثرًا أحد محاور عنايته، وشاعرية أبي الوليد الباجي متَّفِقٌ عليها عند علماء التراجم، فقد كان شاعرًا مطبوعًا جيّد العبارة، حَسَنَ النظم، فيشعره هادف يعمل على خدمة أغراض بثاء بمعان في عقود مصروفة عن الإسفاف والهدر، وجملة أبياته وشعره تدلُّ على ذوقه الأدبي ونبوغه الشعري.

ومن شعره قوله في فساد الطبائع والأخلاق:

مَضَى زَمَنُ الْمَكَارِمِ وَالْكَرَامِ سَقَاءُ اللَّهِ مِنْ صَوْبِ الْغَنَامِ
وَكَانَ الْبِرُّ فِعْلًا دُونَ قَوْلٍ فَصَارَ الْبِرُّ نُطْقًا بِالْكَلَامِ

هذا، وملخص حياة أبي الوليد الباجي **رحمته**، في الجملة أنه ابتدأ حياته الفكرية بالأدب فبرز في ميادينه، وانتهى تحصيله بعلوم الديانة غربًا وشرقًا، وجعل خاتمة أمره ومنتهى طوافه السفارة الإصلاحية بين ملوك الطوائف جمعًا لكلمة المسلمين ولتألمهم، فضلًا عن المهام القضائية والأمانات التي أسندت إليه، كل ذلك لم يمنعه من أداء واجبه في نشر العلم والمعرفة

وتكريسهما بالتدريس والتأليف، وقد خلف لنا آثاراً وثروة علمية نافعة تَرُبُّو
 عن ثلاثين مؤلفاً في مختلف أنواع العلوم الشرعية التي أحيت ذكره، وخلّدت
 اسمه، وأكّدت عظمة شخصيته العلمية البارزة.



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

وَصَلَّى اللَّهُ عَلَى مُحَمَّدٍ وَعَلَى آلِهِ وَصَحْبِهِ وَسَلَّمَ تَلِيًّا

باب أقسام أدلة الشرع

فصل

[في المجاز]

❖ قال الباجي رحمته الله في [ص ١٥٦]:

«... فَأَمَّا الْمَجَازُ: فَهُوَ كُلُّ لَفْظٍ تُجَوِّزُ بِهِ عَنْ مَوْضُوعِهِ،
وَهُوَ عَلَى أَرْبَعَةِ أَصْنَافٍ...»

[م] والمجاز مشتق من الجواز، والجواز في الأماكن حقيقة وهو العبور،
ويستعمل في المعاني، فهو طريق المعنى بالقول، ويسمى بذلك لأن أهل اللغة
يجاوزون به عن أصل الوضع توسعاً منهم.

واستعمل المصنف لفظ «تجوز» في الحد، وهو تعريف لفظ المعرف،

ويستحسن عند العلماء صون الحدود عن ذلك، ويمكن تعريفه بأنه: «اللفظ المستعمل في غير ما وُضع له أصلاً لعلاقة بينهما مع وجود قرينة صارفة عن إرادة المعنى الأصلي»^(١).

وقد جعل المصنفُ قسمةَ المجاز في القرآن الكريم رباعيةً تبعاً لأبي إسحاق الشيرازي^(٢)، كما جاء في «شرح اللمع»^(٣) و«التبصرة»^(٤)، والقسمة نفسها ذكرها الكلوفاني^(٥) في «التمهيد»^(٦)، وزاد آخرون أقساماً أخرى^(٧)، قال

(١) انظر: «إرشاد الفحول» للشوكاني (٢١).

(٢) هو أبو إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي، انظر ترجمته على كتاب «الإشارة» (٦٧).

(٣) (١/١٦٩).

(٤) (١٧٨).

(٥) هو أبو الخطاب عفيف بن أحمد بن الحسن الكلوفاني البغدادي الحنبل، تلميذ أبي يعلى ابن الفراء، أحد علماء المذهب وأعيانه، كان فقيهاً أصولياً أدبياً شاعراً، له تصانيف مفيدة، منها: «التمهيد» في الأصول، و«الهداية» في الفقه، و«التهذيب» في الفرائض، توفي سنة (٥١٠هـ). انظر ترجمته في: «ذيل طبقات الحنابلة» لابن رجب (١/١١٦)، «الكامل» لابن الأثير (١٠/٥٢٤)، «اللباب» لابن الأثير (٣/١٠٧)، «سير أعلام النبلاء» (١٩/٣٤٨)، «دول الإسلام» كلاهما للذهبي (٢/٣٧)، «البداية والنهاية» لابن كثير (١٢/١٨٠)، «درة الجنان» لليافعي (٨/٤١)، «شفرات الذهب» لابن العماد (٤/٢٧).

(٦) (١/٨١).

(٧) انظر: «المحصول» للرازي (١/١/٤٤٩)، و«التمهيد» للإسنوي (١٨٦)، «شرح الكوكب المنير» للفتوح (١/١٥٦).

الشوكاني^(١) مُعَقِّبًا عَلَى مَنْ قَيَّدَ آحَادَ الْمَجَازِ بِعَدَدٍ: «وَأَعْلَمُ أَنَّهُ لَا يُشْتَرَطُ النُّقْلُ فِي آحَادِ الْمَجَازِ بَلْ الْعِلَاقَةُ كَافِيَةٌ وَالْمُعْتَبَرُ نَوْعُهَا، وَلَوْ كَانَ نَقْلُ آحَادِ الْمَجَازِ مُعْتَبَرًا لَتَوَقَّفَ أَهْلُ الْعَرَبِيَّةِ فِي التَّجَوُّزِ عَلَى النُّقْلِ، وَلَوْ وَقَعَتْ مِنْهُمْ التَّخَطُّطَةُ لَمْ يَسْتَعْمِلْ غَيْرَ الْمَسْمُوعِ مِنَ الْمَجَازَاتِ وَلَيْسَ كَذَلِكَ بِالْإِسْتِقْرَاءِ، لِذَلِكَ لَمْ يَدُونُوا الْمَجَازَاتِ كَالْحَقَائِقِ، وَأَيْضًا لَوْ كَانَ تَقْلِيدًا لَاسْتَغْنَى عَنِ النَّظَرِ فِي الْعِلَاقَةِ لِكِفَايَةِ النُّقْلِ... وَكُلُّ مَنْ لَهُ عِلْمٌ وَفَهْمٌ يَعْلَمُ أَنَّ أَهْلَ اللُّغَةِ الْعَرَبِيَّةِ مَا زَالُوا يَخْتَرِعُونَ الْمَجَازَاتِ عِنْدَ وَجُودِ الْعِلَاقَةِ وَمَعَ نَصَبِ الْقَرِينَةِ، وَهَكَذَا مِنْ جَاءَ بَعْدَهُمْ مِنْ أَهْلِ الْبَلَاغَةِ فِي فَنِّي النُّظْمِ وَالنَّثْرِ، وَيَتِمَادِحُونَ بِاخْتِرَاعِ الشَّيْءِ الْغَرِيبِ مِنَ الْمَجَازَاتِ عِنْدَ وَجُودِ الْمَصْحُوحِ لِلتَّجَوُّزِ، وَلَمْ يُسَمَّعْ عَنْ وَاحِدٍ مِنْهُمْ خِلَافَ هَذَا»^(٢).



(١) هو أبو عبد الله محمد بن علي بن محمد الشوكاني ثم الصنعائي اليمني، الفقيه المحدث الأصولي النظار، عرف بالإمام المجتهد، له تصانيف كثيرة ومفيدة، منها: «فتح القدير» في التفسير، و«نيل الأوطار» في الحديث، و«إرشاد الفحول» في الأصول، توفي سنة (١٢٥٠هـ).
انظر ترجمته في: «البنر الطالع» له (٢/ ٢١٤)، «الفتح المبين» للمراغي (٣/ ١٤٤)، «الأعلام» للزركلي (٦/ ٢٩٨)، «معجم المؤلفين» لكحالة (٣/ ٥٤١)، «الوسيلة المستطرفة» للشكاني (١١٤)، «الإمام الشوكاني، حياته وفكره» د. عبد الغني قاسم غالب الشرحيبي، و«الإمام الشوكاني مفتر» محمد حسن الغياري.

(٢) «إرشاد الفحول» للشوكاني (٢٤).

[في مسألة وقوع المجاز في القرآن]

❖ قال الباجي رحمه الله من الفصل نفسه في [ص ١٥٨]:

«وَأَحْتَجُّوا بِأَنَّ الْقُرْآنَ كُلَّهُ حَقٌّ، وَمُحَالٌ أَنْ يَكُونَ حَقًّا مَا
لَيْسَ بِحَقِيقَةٍ...».

[م] في مسألة وقوع المجاز في القرآن الكريم خلافًا، وما عليه جمهور
العلماء وقوعه مطلقًا في القرآن والحديث واللغة.

وذهب محمد بن خويز مناد^(١) وابن القاص^(٢) وابن حامد^(٣) وأبو الحسن

(١) انظر ترجمته من هامش كتاب «الإشارة» (١٥٨).

(٢) هو أبو العباس أحمد بن أبي أحمد الطبري ثم البغدادي، المعروف بابن القاص، فقيه شافعي،
تلميذ أبي العباس بن نزيح في طبرستان، كثير المواعظ، وتشديد الخشوع والرقعة، له تصانيف
صغيرة الحجم كثيرة الفائدة، منها: «التلخيص»، و«المواقيت»، و«أدب القاضي»، و«المفتاح»،
وغيرها، توفي ببغداد سنة (٣٣٥هـ).

انظر ترجمته في: «طبقات الشيرازي» (١١١)، «طبقات الشافعية» للسبكي (٥٩/٣)، «وفيات
الأعيان» لابن خلكان (٦٨/١)، «البداية والنهاية» لابن كثير (٢١٩/١١)، «دول الإسلام»
(٢٠٩/١)، «سير أعلام النبلاء» كلاهما للذهبي (٣٧١/١٥)، «شذرات الذهب» لابن العماد
(٣٣٩/٢).

(٣) هو أبو عبد الله الحسن بن حامد بن علي بن مروان البغدادي النواقي، شيخ اختلافة في زمانه، وهو =

التمييز^(١) وغيرهم إلى عدم وقوعه في القرآن الكريم وواقع في غيره، ويرى المذهب الثالث عدم وقوعه في القرآن والحديث وواقع فيها عداهما، وهو محكي عن داود^(٢) الظاهري وابنه أبي بكر^(٣)، وإن كان المشهور عنهما القول بمنع وقوعه في القرآن خاصة. وبالع - في إيضاح منع المجاز - أبو العباس بن تيمية^(٤)،

من أكبر تلامذة أبي بكر غلام الخلل، كان يتنوّت من الشيخ، ويكثر الحج، له مصنفات في علوم مختلفة، أشهرها: «الجامع» في الفقه، و«شرح الحرفي»، و«شرح أصول الدين»، وغيرها. توفي سنة (٤٠٣هـ).

انظر ترجمته في: «تاريخ بغداد» للخطيب البغدادي (٣٠٣/٧)، «طبقات الختابة» لابن أبي يعلى (١٧١/٢)، «مناقب الإمام أحمد» لابن الجوزي (٦٢٥)، «المنهج الأحمد» للعليني (٨٦/٢)، «دول الإسلام» للذهبي (٢٠٣/١٧)، «البداية والنهاية» لابن كثير (٣٤٩/١١)، «شذرات الذهب» لابن العماد (١٦٦/٣).

(١) هو أبو الحسن عبد العزيز بن الخوارزمي أسد بن الميث التميمي، فقيه حنيلي، له اطلاع على مسائل الخلاف، ولد سنة ٣١٧هـ صاحب أب القاسم الحرفي وأبا بكر عبد العزيز المعروف بغلام الخلل، صنف في الأصول والفروع والفرائض، توفي سنة (٣٧١هـ).

انظر ترجمته في: «تاريخ بغداد» للخطيب البغدادي (٤٦١/١٠)، «المنتظم» لابن الجوزي (١١٠/٧)، «طبقات الختابة» لابن أبي يعلى (١٣٩/٢)، «البداية والنهاية» لابن كثير (٢٩٨/١١)، «المنهج الأحمد» للعليني (٦٦/٢).

(٢) انظر ترجمته على هامش كتاب «الإشارة» (١٥٨).

(٣) انظر ترجمته على هامش كتاب «الإشارة» (١٧٦).

(٤) هو أبو العباس تقي الدين أحمد بن عبد الحلیم بن تيمية الحارثي الدمشقي الحنبلي، الإمام المحقق، الحافظ المجتهد، شيخ الإسلام، تامة عصره، انتهت إليه الإمامة والرياسة في العلم والعمل، كان =

وتلميذه ابن القيم، بل أوضحاً متعه في اللغة أصلاً، وبه قال أبو إسحاق الأسفرائيني^(١)، وأبو علي الفارسي^(٢)، كما عزا لهما ابن السكيت في «جمع

سيفاً مسلولاً على المخالفين، وشجاً في حلق أهل الأهواء المتدعين، وشهرته تغني عن الإطناب في ذكره. له تصانيف عديدة، منها: «اختصاص العرابط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم»، «البيان الشرعي في إصلاح الراعي والرعية»، «منهاج السنة النبوية في نقد الشيعة والقدرية». توفي بمدينة سنة (٧٢٨ هـ).

انظر ترجمته في: «دول الإسلام» للذهبي (٢/٢٣٧)، «البيان والنهاية» لابن كثير (١٤/١٣٢)، (١٣٥، ١٤٦)، «الدور الكامنة» لابن حجر (١/١٥٤)، «مرآة الجنان» للياقبي (٤/٢٧٧)، «طبقات المفسرين» للداودي (١/٤٦)، «طبقات الحفاظ» للسيوطي (٥٢٠)، «فوات الوفيات» للكتني (١/٧٤)، «شذرات الذهب» لابن العماد (٦/٨٠)، «الفتح للمبين» للمراغي (٢/١٣٤)، «الفكر السامي» للحجوي (٢/٤/٣٦٢).

(١) هو الأستاذ أبو إسحاق إبراهيم بن محمد بن إبراهيم بن مهران الأسفرائيني الشافعي، شيخ أهل «خراسان»، الملقب بركن الدين، كان فقيهاً أصولياً، له مصنفات عديدة، وآراء أصولية مشهورة، وتعلّقه في أصول الدين، توفي سنة (٤١٨ هـ).

انظر: «طبقات الشيرازي» (١٠٦)، «وفيات الأعيان» لابن خلكان (١/٢٨)، «اللباب» لابن الأثير (١/٥٥)، «البيان والنهاية» لابن كثير (١٢/٢٤)، «سير أعلام النبلاء» (١٧/٣٥٣)، «دول الإسلام» كلاهما للذهبي (١/٢٤٨)، «طبقات الإسنوي» (١/٤٠)، «طبقات ابن قاضي شهاب» (١/١٧٠)، «مرآة الجنان» للياقبي (٣/٣١)، «معجم البلدان» لياقوت (١/١٧٨)، «شذرات الذهب» لابن العماد (٣/٢٠٩).

(٢) هو أبو علي الحسن بن أحمد بن عبد الغافر الفارسي النحوي، صاحب التصانيف، وإمام عصره في علوم العربية، جرت بينه وبين أبي الطيب اللثبي مجالس، ومن أشهر مصنفاته: «الإيضاح»، و«التكملة» في النحو، و«التذكرة»، و«المقصود والمفود»، و«الحجة» في القراءات، و«كتاب»

الجوامع»^(١).

قال الشنقيطي^(٢) في «منع جواز المجاز»: «وأوضح دليل على منعه في القرآن: إجماع القائلين بالمجاز على أنَّ كلَّ مجاز يجوز نفيه ويكون نافيه صادقاً في نفس الأمر، فتقول لمن قال: رأيت أسداً يرمي ليس هو بأسد، وإنما هو رجلٌ شجاع، فيلزم على القول بأنَّ في القرآن مجازاً أنَّ في القرآن ما يجوز نفيه، ولا

«الإغفال» فيما أخفاه الزجاج من المعاني وغيرها من المصنفات. توفي سنة (٣٧٧هـ).

انظر ترجمته في: «تاريخ بغداد» للمخطيب البغدادي (٧/ ٢٧٥)، «وفيات الأعيان» لابن خلكان (٢/ ٨٠)، «معجم الأدباء» للحموي (٧/ ٢٣٢)، «الكامل» لابن الأثير (٩/ ٥١)، «المنتظم» لابن الجوزي (٧/ ١٣٨)، «دول الإسلام» للذهبي (١/ ٣٧٧)، «هنية الرعاة» للسبوطي (٢١٦)، «شذرات الذهب» لابن العماد (٣/ ٨٨).

(١) انظر: المصادر المثبتة على هامش النسخ المحقق من كتاب «الإشارة» (ص ١٦٠).

(٢) هو محمد الأمين بن محمد المختار الجنتكي الشنقيطي الموريتاني، الفقيه الأصولي المفسر، صاحب «أصواء البيان»، كان حقيقاً في مواقفه مع الحق قريباً صلباً في بيانه، ليناً سهلاً في الرجوع إلى ما ظهر إليه منه، له مؤلفات، منها: «منع جواز المجاز في المنزل للتمديد والإعجاز»، و«دفع إتيام الاضطراب من أي الكتاب»، و«مذكرة الأصول على روضة الناظر»، و«أدب البحث والمناظرة»، وله العديد من المحاضرات ذات المواضيع المستقلة، ولد سنة ١٣٢٥هـ وتوفي بمكة مرجعه من الحج سنة (١٣٩٣هـ).

انظر ترجمته مفصلة في محاضرة ألقى في موسم ثقافات الجامعة الإسلامية بالمدينة، أمهاتها وألقاها تلميذه الشيخ محمد سالم عطية، وهي مثبتة في آخر الجزء (١٠) من «أصواء البيان»، وكذا ترجمة الشيخ عبد الرحمن السديس له.

شك أنه لا يجوز نفي شيء من القرآن، وهذا اللزوم اليقيني الواقع بين القول بالمجاز في القرآن وبين جواز نفي بعض القرآن قد شوهدت في الخارج صحته، وأنه ذريعة إلى نفي كثير من صفات الكمال والجلال الثابتة لله تعالى في القرآن العظيم،^(١)

قلت: من تأول صفات الله تعالى الواردة في القرآن، ونفى حقيقتها بشبهات عقلية أثبت المجاز فيها، وهو مذهب المثبتين للمجاز من المتكلمين ومن وافقهم، وعليه فالقول بالمجاز على هذا الرأي ذريعة إلى تأويل الصفات ونفيها، وهذا على خلاف مذهب المثبتين للمجاز من أهل السنة، فأثبتوا صفات الله تعالى في القرآن على حقيقتها ومنعوا دخول المجاز فيها، وماعدا آيات الصفات فالمجاز يدخل فيها ولا تلازم بين القسمين، إذ لا يلزم من إثبات المجاز تأويل الصفات أو نفيها؛ لأن المجاز يحتاج إلى قرينة وهي منتفية عن آيات الصفات عند أهل السنة، لذلك كان الخلاف بين أهل السنة في إثبات المجاز ونفيه خلافاً لفظياً كما صرح ابن قدامة رحمته الله بقوله: «... وذلك كله مجاز؛ لأنه استعمال للفظ في غير موضوعه ومن منع فقد كابر، ومن سلم وقال: لا أسميه مجازاً فهو نزاع في عبارة لا فائدة في المشاحة فيه، والله أعلم»^(٢).

(١) «منع جواز المجاز» للشافعي (ص ٨).

(٢) «روضة الناظر» لابن قدامة (١/١٨٣).

فصل

[في الحقيقة]

❖ قال الباجي رحمه الله في [ص ١٦٠]:

«وَأَمَّا الْحَقِيقَةُ فَهِيَ: كُلُّ لَفْظٍ بَقِيَ عَلَى مَوْضُوعِهِ».

[م] الحقيقة: هو فاعلة من حَقَّ الشيء بمعنى ثبت، والتاء لثقل اللفظ من الوصفية إلى الاسمية الصرفية، قال الشوكاني: «وفعل في الأصل قد يكون بمعنى الفاعل، وقد يكون معنى المفعول، فعل التقدير الأول معنى الحقيقة: الثابتة، وعمل التقدير الثاني يكون معناها: المثبتة»^(١). قال أبو النور زهير في «أصوله»: «والحقيقة إن كانت بمعنى فاعل فالتاء فيه للتأنيث؛ لأنَّ فاعلاً بمعنى فاعل، ويفرق فيه بين المذكر فيه والمؤنث بالتاء، يقال: رجل كريم وامرأة كريمة، ورجل عليم وامرأة عليمة، وإن كانت بمعنى مفعول فالتاء لثقل وليست للتأنيث؛ لأنه يستوي فيه المذكر والمؤنث يقال: رجل قتيل وامرأة قتيل، إلا إذا سمي به أو جرى مجرى الأسماء بأن استعمل بدون الموصوف مثل:

(١) «إرشاد الفحول» للشوكاني (٢١).

النطیحة، أي: البهيمه المنطوحة، فإنه يؤتى فيه بالتاء لتكون دالة على النقل من الوصفية إلى الاسمية، والحقيقة من هذا القبيل،^(١).

والحقيقة تنقسم إلى: شرعية وعرفية ولغوية، ومتى أمكن حمل اللفظ على الحقيقة وجب حمله عليها، ومتى تعذر حمله على الحقيقة حمل على المجاز إذا وجدت القرينة الدالة على امتناع حمله على الحقيقة، وعليه فالمجاز خلاف الأصل، ومتى وقع احتمال اللفظ لها فإن الحقيقة ترجع عليه لأصالتها. هذا، والحقيقة لا تستلزم المجاز اتفاقاً، بينما يستلزم كل مجاز وجود حقيقة في شيء آخر لتفرعه عنها، وهو مذهب الجمهور.

[في معنى «المفصل»]

❖ قال الباجي رحمه الله بعدها في الصفحة نفسها:

«وَأَمَّا الْمُفَصَّلُ: فَهُوَ مَا فَهِمَ الْمُرَادُ بِهِ مِنْ لَفْظِهِ وَكَمْ يَفْتَقِرُ فِي بَيَانِهِ إِلَى غَيْرِهِ، وَهُوَ عَلَى ضَرَفَيْنِ: غَيْرِ مُحْتَمَلٍ، وَمُحْتَمَلٍ».

[م] المراد بالمفصل - عند المصنف - المفسر، ويكون تعريف المَجْمَل الذي يقابل المفصل أنه: «ما لا يُفهم المراد به من لفظه ويفتقر في بيانه إلى

غيره^(١)، وهذا المجمل الذي عنه المصنّف إنما هو المجمل عند اللف وهو: ما لا يكفي وحده في العمل، فلا بدّ أن يُعرّف ببيان، مثل قوله تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا﴾ [التوبة: ١٠٣]، فإنّ الصدقة المطهّرة والمزكية تحتاج إلى بيان^(٢)، وهو ما أفصح عنه المصنّف على متن «الإشارة» (ص ٢٢٠)، أمّا المجمل عند الأصوليين فهو: «ما له دلالة على معيّنين لا مزية لأحدهما على الآخر» أو هو: «ما ترقّد بين عتملين فأكثر على السواء»^(٣)، فقد أورده المصنّف في الضرب الثاني من المفصل، حيث قسّم المفصل إلى غير المحتمل: وهو النصّ الذي يجب المصير إليه ولا يعدل عنه إلّا بناسخ أو معارض، وإلى محتمل، وقسّمه إلى ضربين:

فجعل المجمل - عند الأصوليين - وهو: «الذي لا يجوز العمل بأحد احتمالاته إلّا بدليل خارجي صحيح»، أي: لا يصار إليه إلّا بعد البيان في الضرب الأوّل حيث نصّ عليه على متن «الإشارة» (ص ١٦١) بقوله: «أن لا يكون في أحد احتمالاته أظهر منه في سائرهما»، وألحقه بالضرب الثاني الذي هو «الظاهر» مُبيّناً حكمه بأنه: «لا يجوز العدول عن معناه الظاهر إلى سائر الاحتمالات إلّا بدليل أقوى منه»، فإنّ دُلّ دليل أقوى على صرف اللفظ عن

(١) «الحدود» للبايجي (٤٥، ٤٦).

(٢) انظر: «الفقه والتفقه» للخطيب البغدادي (٧٥/١).

ظاهرة الجائر منه فإنه يعدل عته إلى المحتمل المرجوح وهذا ما يسمّى بالمؤوّل.

قلت: النصّ يتفق مع الظاهر في رجحان الإفادة، غير أنّ النصّ مانع من احتمال غيره، في حين أنّ الظاهر لا يمنعه، وهذا القدر المشترك بينهما يسمّى بـ «المُحكّم»، ويعرف بأنه: «ما يتّضح معناه»، أمّا المجمل والمؤوّل فيتفقان في عدم الرجحان، غير أنّ المجمل وإن لم يكن راجحاً فهو غير مرجوح من جهة الوضع، بخلاف المؤوّل فهو مرجوح، والقدر المشترك بينهما يسمّى: «المتشابه»، فالمتشابه هو: «ما لم يتّضح معناه»، فالمحكّم - إذن - نوعان: نصّ وظاهر، والمتشابه نوعان: مجمل ومؤوّل.

❖ قال الباجي رحمته في [ص ١٦١]:

«فَأَمَّا هَيْئُ الْمُحْتَمَلِ فَهِيَ النَّصُّ، وَحَدُّهُ: مَا رُفِعَ فِي بَيَانِهِ إِلَى أَرْفَعِ غَايَاتِهِ، نَحْوَ قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾ (البقرة: ٢٢٨) فَهَذَا نَصٌّ فِي الثَّلَاثَةِ لَا يَحْتَمِلُ هَيْئَ ذَلِكَ».

[م] قال القرافي رحمته: «والنصّ فيه ثلاثة اصطلاحات، قيل: ما دُلّ

(١) هو أبو العباس، شهاب الدين أحمد بن إدريس الصنهاجي المصري، الشهير بالقرافي، أحد الأعلام المشهورين في المذهب المالكي، كان حافظاً مفرحاً بارعاً في العلوم الشرعية والعقلية، له تصانيف قيمة، منها: «الدخيرة» في الفقه، و«الفروق» في الفروع الفقهية، و«شرح المحصول للرازي»، و«تنقيح الفصول وشرحه» في أصول الفقه، توفي سنة (٦٨٤هـ).

على معنى قطعاً لا يحتمل غيره قطعاً كإسماء الأعداد، وقيل: ما دلّ على معنى قطعاً وإن احتمل غيره كصَيِّغ الجمع في العموم، فإنها تدلّ على أقلّ الجمع قطعاً وتحتمل الاستغراق، وقيل: ما دلّ على معنى كيف ما كان وهو غالب استعمال الفقهاء^(١).

قلت: والمثال الذي ساقه المصنّف من قبيل الاصطلاح الأوّل للنصّ، وهو العدد الذي يشمل أفرادَه على وجه الحصر، مثل قوله تعالى: ﴿ثَلَاثَ عَشْرَةَ كَاوِلَةً﴾ [البقرة: ١٩٦]، فهو مانع من إرادة احتمال غيره، لكن «القرء» في الآية يحمل لتردّده بين الحيض والطمهر فهو محتاج إلى بيان، والأمر بالترتبص من قبيل الظاهر وإن ورد بالصيغة الخبرية فهي في معنى الإنشاء، والأصل في الأوامر أن تحمل على الوجوب لكونها أظهر في الوجوب من سائر محتملات الأمر، ولا يعدل عنه إلّا بدليل أقوى. فالآية - إذن - تضمّنت النصّ والظاهر والمجمل.

انظر ترجمته في: «الديباج المذهب» لابن فرحون (٦٢)، «المنهل الصافي» للأتابكي (٢١٥/١)، «حسن المحاضرة» للسبوطي (٣١٦/١)، «حرة الحجال» لابن القاضي (٨/١)، «الفتح المبين» للموافي (٨٩/٢)، «شجرة النور» لمخلوف (١٨٨/١)، «الفكر السامي» للحجوي (٢٣٣/٤/٢)، «الأعلام» للزركلي (٩٠/١)، «معجم المفسرين» للنويهي (٢٨/١).

(١) «شرح تنقيح الفصول» للقرافي (٣٦).

فصل

[في اقتضاء الأمر المطلق الوجوب]

في معرض الاستدلال على أن لفظ الأمر المطلق إذا ورد عارياً من القرائن وجب حمله على الوجوب ما لم يدل عليه دليل أنه أريد به التنب.

❖ يقول الباجي رحمته الله في [ص ١٦٨]:

«والدليل على ما ذهبنا إليه قوله: قَوْلُهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى لِإِبْلِيسَ: ﴿قَالَ مَا مَلَكَكَ إِلَّا أَنْتَ إِذْ أَنْتَ كَلَّمْتَ﴾ [الأعراف: ١٢]، فَوَيْحُهُ وَهَاقْبُهُ لَمَّا لَمْ يَمَثُلْ أَمْرُهُ بِالنَّسْجُودِ لِأَدَمَ، وَلَوْ لَمْ يَكُنْ مُقْتَضَاهُ الْوُجُوبَ لَمَّا هَاقْبُهُ وَلَا وَيْحُهُ عَلَى ثَرْكِهِ مَا لَا يَجِبُ عَلَيْهِ فَعَلُهُ».

[م] والخصم وإن كان يعترض على هذا الدليل بخروجه عن محل النزاع؛ لأنه ورد في أمر عليم كونه واجباً بقرائن اتصلت به فإن أهل التحقيق - بغض النظر عن صحة هذا الاحتمال - يحتجون على أن الأوامر تقتضي الوجوب بأن تارك المأمور به عاصي كما أن فاعله مطيع بقوله تعالى: ﴿أَفَعَصَيْتَ أَمْرِي﴾ [سورة طه]، وقوله تعالى: ﴿وَلَا تُعْصِي لَكَ أَمْرًا﴾ [سورة الكهف]، وقوله تعالى: ﴿لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ﴾ [التحریم: ٦]، وإذا كان

تارك المأمور عاصياً استحق العقاب سواء أكان ذلك في أوامر الله تعالى أو أوامر رسوله ﷺ لقوله تعالى: ﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [سورة النور]، ولقوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَصِرْ اللَّهُ وَرَسُولَهُ، فَإِنَّ لَهُ نَارَ جَهَنَّمَ﴾ [الجن: ٢٣]، ولقوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُمْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْفِتْنَةُ مِنْ أَمْرِهُ﴾ [الأحزاب: ٣٦]، وقد امتنع رسول الله ﷺ عن الأمر بالسواك لأجل المشقة مع أن السواك مندوب إليه فلو كان أمره للندب لما امتنع منه^(١).

هذا، والمسألة اتسع الخلاف - في المعنى الحقيقي للأمر - على ما يربو عن ستة عشر قولاً، وما عليه مذهب الجمهور أن الأمر على الوجوب حقيقة، وإنما يصرف إلى غيره بقريته، وهو قول الشافعي^(٢) وظاهر كلام أحمد، وهو مذهب الأحناف

(١) انظر: «مفتاح الوصول» للشريف التلمساني (٣٧٨).

(٢) هو أبو عبد الله محمد بن إدريس بن العباس القرشي المطلب الشافعي الحنكفي، الإمام المجتهد المحدث، الفقيه صاحب المذهب، متاقيه عديدة، له مصنفات في أصول الفقه وفروعه، أشهرها: «الرسالة» في أصول الفقه، و«الأم» في الفقه، و«أحكام القرآن»، توفي سنة (٢٠٤هـ). انظر ترجمته في: «التاريخ الكبير» للبخاري (٤٢/١)، «التاريخ الصغير» (٢/٢٧٥)، «الفهرست» للندبم (٢٦٣ - ٢٦٤)، «الجرح والتعديل» لابن أبي حاتم (٧/٢١ - ٢٤)، «تاريخ بغداد» للخطيب البغدادي (٢/٥٦ - ٧٨)، «ترتيب المدارك» للفاخر عياض (١/٣٨٢ - ٣٩٧)، «وفيات الأعيان» لابن خلكان (٤/١٦٣ - ١٦٩)، «الكامل» لابن الأثير (٦/٣٥٩)، «اللباب» =

وجهور المالكية، ورجحه المصنف، وصححه ابن الحاجب^(١)، واليضاوي^(٢)،

- لابن الأثير (١٧٥/٢)، «البداية والنهاية» لابن كثير (١/٢٥١ - ٢٥٤)، «طبقات الشافعية» للإسنوي (١٨/١ - ٢)، «سير أعلام النبلاء» للذهبي (١/٩٩ - ٥)، «اللبياح المذهب» لابن فرحون (٢٢٧ - ٢٣٠)، «وفيات ابن قنطز» (٣٩)، «تهذيب التهذيب» لابن حجر (٩/٢٥ - ٣١)، «طبقات الحفاظ» للسيوطي (١٥٨ - ١٥٩)، «شذرات الذهب» لابن العماد (٢/٩ - ١١)، «الفكر السامي» للحجوي (١/٢ - ٣٩٤)، «تاريخ المذاهب» لأبي زهرة (٤٣٦ - ٤٨٢)، «تاريخ التراث العربي» لسزكين (٢/١٦٥ - ١٧٦)، «كتاب الإمام الشافعي» لعبد الحليم الجندي.
- (١) هو أبو عمرو جمال الدين عثمان بن عمر بن أبي بكر بن بونس الكردي، الفقيه المالكي المعروف بابن الحاجب المصري، كان بارحاً في العلوم الأصولية، وتحقيق علم العربية ومذهب مالك، له تصانيف مفيدة منها: «الجامع بين الأمهات»، و«المختصر»، و«الكافية»، و«الشافعية» في النحو والصرف، توفي سنة (٦٤٦هـ).
- انظر ترجمته في: «اللبياح المذهب» (١٨٩)، «البداية والنهاية» لابن كثير (١٣/١٧٦)، «وفيات الأعيان» لابن خلكان (٣/٢٤٨)، «بغية الوعاة» للسيوطي (٣٢٣)، «شذرات الذهب» لابن العماد (٥/٢٣٤)، «معجم المؤلفين» لكحلالة (٢/٣٦٦)، «شجرة النور» لمخلوف (١/١٦٧).
- (٢) هو أبو الخير القاضي ناصر الدين عبد الله بن عمر اليزاوي الشافعي، الفقه الأصولي، صاحب التصانيف الكثيرة، منها: «المصباح» في أصول الدين، و«الغاية القصوى» في الفقه، و«المنهاج» في أصول الفقه، و«أنوار التنزيل» في التفسير، وفي القضاء بشيرازموني سنة (٦٨٥هـ).
- انظر ترجمته في: «طبقات الشافعية» للقاضي شهية (٢/١٧٢)، «البداية والنهاية» لابن كثير (٣/٣٠٩)، «طبقات الشافعية» للإسنوي (١/١٣٦)، «بغية الوعاة» للسيوطي (٢٨٦)، «طبقات المفسرين» للداودي (١/٢٤٨)، «مرآة الجنان» لليافعي (٤/٢٢٠)، «شذرات الذهب» لابن العماد (٥/٣٩٢)، «الفتح للين» للمراغي (٢/٩١)، «الفكر السامي» للحجوي (٢/٤٤١).

وقال الفخر الرازي^(١) إنه: «الحق»،^(٢) غير أنهم يختلفون في دلالة على الوجوب هل هو بوضع اللغة أم بالعقل أم بالشرع؟ والصحيح أن اقتضاء الصيغة للوجوب إنما ثبت عن طريق اللغة لا عن طريق الشرع ولا العقل؛ لأن إلحاق العصيان على من خالف الأمر بمجرد ذكر الأمر، وقد ثبت عن أهل اللغة تسمية من خالف مطلق الأمر عاصياً؛ ولأن الوعيد مستفاد من اللفظ كما يستفاد منه الاقتضاء الجازم، وإذا تقرر أن صيغة «أفعل» مقتضية للوجوب بوضع اللغة لزم حمل الأمر على الوجوب سواء كان الأمر الوارد من جهة الشرع أو من غيره إلا ما خرج بقرينة أو دليل، خلافاً لمن رأى أنها تقتضي الوجوب بوضع الشرع فيقصرها على أوامر الشرع، أو تقتضي الوجوب عن طريق العقل فيقصرها على الأوامر التي يقتضي العقل أنها الوجوب دون غيرها.

-
- (١) هو أبو عبد الله فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين القرشي البكري الشامي الشافعي المعروف بابن الخطيب، صاحب المصنفات المشهورة منها: «التفسير»، و«المحصل»، و«للعالم» في الأصول، و«المطالب العالية»، و«نهاية العقول» في أصول الدين، توفي سنة (٦٠٦هـ).
- انظر ترجمته في: «طبقات الشافعية» لابن السبكي (٨/ ٨١)، و«فيات الأعيان» لابن خلكان (٤/ ٢٤٨)، «حول الإسلام» (٢/ ١١٢)، «سير أعلام النبلاء» كلامهما للنسفي (٢٦/ ٥٠٠)، «البداية والنهاية» لابن كثير (١٣/ ٥٥)، «لسان الميزان» لابن حجر (٤/ ٤٢٦)، «طبقات المفسرين» للداودي (٢/ ٢١٥)، «شذرات الذهب» لابن العماد (٥/ ٢١).
- (٢) «المحصل» للفخر الرازي: (١/ ٢/ ٦٦)، وانظر المسألة مثبتة على هامش «الإشارة» (١٦٦).

فصل

[في ورود الأمر بعد الحظر]

✽ قال المصنف رحمه الله في [ص ١٦٩]:

« إِذَا وَرَدَتْ لَفْظَةٌ «أَفْعَلْ» بَعْدَ الْحَظَرِ اقْتَضَتْ الْوُجُوبَ أَيْضًا عَلَى أَصْلِهَا، وَقَالَ جَمَاعَةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا: إِنَّهَا تَقْتَضِي الْإِبَاحَةَ، وَبِهِ قَالَ بَعْضُ أَصْحَابِ الشَّافِعِيِّ ».

[م] مسألة ورود الأمر بعد الحظر خلافية، وهي على الوجوب عند عامة الحنفية والمعتزلة، وهذا القول مروي عن الباقلاني^(١) ورجحه المصنف والفخر الرازي، وتوقف فيه الجويني^(٢)، أمّا ما عليه أكثر الفقهاء والمتكلمين

(١) انظر ترجمته على هامش كتاب «الإشارة» (١٦٧).

(٢) أبو للمعال، ضياء الدين عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن عبد الله الجويني الشافعي، المؤلف بإمام الحرمين، كان فقيها أصوليا متكلمًا على مذهب الأشاعرة، له تصانيف كثيرة في الفقه والأصول، منها: «الشامل»، و«الإرشاد» في أصول الدين، و«البرهان» و«الورقات» في أصول الفقه، و«نهاية المطلب» في الفقه، و«غياث الأمم» في الأحكام السلطانية، توفي سنة (٤٧٨هـ). انظر ترجمته في: «تبيين كذب المفتري» لابن عساكر (٢٧٨)، «الكامل» لابن الأثير (١٠/١٤٥)، «اللباب» لابن الأثير (١/٣١٥)، «وفيات الأعيان» لابن خلكان (٣/١٦٧)، «سير أعلام النبلاء» =

أنها تقتضي الإباحة، وهو ظاهر قول الشافعي وأحمد^(١)، واختاره الأمدي^(٢) ورجّحه ابن الحاجب.

هذا، ولعل أقرب الأقوال إلى الصواب مذهب القائلين بأن الأمر بعد

- (١٨/٤٦٨)، «دول الإسلام» كلاهما للذهبي (٢/٨)، «البدية والنهاية» لابن كثير (١٢/١٢٣)،

«طبقات الشافعية» للنسكي (٥/١٦٥)، «شذرات الذهب» لابن العماد (٣/٣٥٨).

(١) هو أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني التولي للروزي، ثم البغدادي، المحدث الفقيه، أحد الأئمة الأعلام، وصاحب المذهب الرابع في الفقه الشافعي، ومذهبه مفضل عند أصحاب الحديث، له فضائل ومناقب وخصائل كثيرة، من كتبه: «اللسان»، و«التاريخ»، و«الناسخ والنسخ»، و«عمل الحديث»، توفي سنة (٢٤١هـ).

انظر ترجمته في: «المعجم والتعديل» لابن أبي حاتم (١/٢٩٢ - ٣١٣)، «تاريخ بغداد» للخطيب البغدادي (٤/٤١٢ - ٤٢٣)، «وفيات الأعيان» لابن خلكان (١/٦٣ - ٦٥)، «الكامل في التاريخ» لابن الأثير (٧/٨٠)، «البدية والنهاية» لابن كثير (١٠/٣٢٥ - ٣٤٣)، «مرآة الجنان» للباغلي (٢/١٣٢ - ١٣٤)، «سير أعلام النبلاء» للذهبي (١١/١٧٧ - ٣٥٨)، «شذرات الذهب» لابن العماد (٢/٩٦ - ٩٨).

(٢) هو أبو الحسن علي بن أبي علي بن محمد بن سالم التفلي، سيف الدين الأمدي الفقيه الأصولي، قال سبط ابن الجوزي: «لم يكن في زمانه من يجازيه في الأصول وعلم الكلام»، وقال الذهبي: «ويكفي قد كان السيف غاية ومعرفة بالمعقول نهاية»، من كتبه: «الإحكام في أصول الأحكام»، و«متهى السؤل في الأصول»، وغيرهما، توفي سنة (٦٣١هـ).

انظر ترجمته في: «سير أعلام النبلاء» (٢٢/٣٦٤)، «دول الإسلام» كلاهما للذهبي (٢/١٠٣)، «وفيات الأعيان» لابن خلكان (٣/٢٩٣)، «البدية والنهاية» لابن كثير (١٣/١٤٠)، «طبقات الشافعية» للنسكي (٨/٣٠٦)، «شذرات الذهب» لابن العماد (٥/١٤٢).

الحظر يقيد رجوع الفعل إلى ما كان عليه قبل الحظر، فإن كان قبله جائزاً رجع إلى الجواز، وإن كان واجباً رجع إلى الوجوب، وهذا المذهب هو المعروف عند السلف والأئمة، ويدل عليه الاستقراء، فمن ذلك قوله تعالى: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا﴾ [المائدة: ٢]، فرجع إلى ما كان عليه قبل التحريم وهو الإباحة، وقوله تعالى: ﴿عَاقِبَةُ الْأَشْهَرِ الْأَشْهَرُ لِلْكَرُمِ قَاتِلُوا الشُّرَكِيَّ﴾ [التوبة: ٥]، فرجع إلى ما كان عليه قبل المنع وهو الوجوب، قال ابن كثير^(١) رحمه الله: «والصحيح الذي ثبت على السير أنه يَرُدُّ الحُكْمَ إلى ما كان عليه قبل النهي، فإن كان واجباً ردّه واجباً، وإن كان مستحباً فمستحب أو مباحاً فمباح، ومن قال بالوجوب يتقصر عليه بآيات كثيرة، ومن قال إنه للإباحة ترد عليه آيات أخرى، والذي يتنظم الأدلة كلها هذا الذي ذكرناه»^(٢)، وهذا القول هو

(١) هو أبو الفداء عباد الدين إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي الدمشقي، الإمام الحافظ، أخذ عن ابن عساکر والمزي وابن تيمية، وبرع في علم التفسير والفقه والحديث والنحو والتاريخ، وصنف في هذه العلوم تصنيفاً مفيداً انتفع به الناس، ومن مصنفاته: «تفسير القرآن العظيم» و«البداهة والنهاية»، و«مختصر معرفة علوم الحديث»، و«تحفة الطالب في تخریج أحاديث مختصر ابن الحاجب»، و«طبقات الشافعية»، توفي سنة (٧٧٤هـ).

انظر ترجمته في: «الدور الكامنة» لابن حجر (١/٣٧٣)، «البدور الطالع» للشوكاني (١/١٥٣)، «شذرات الذهب» لابن العماد (٦/٢٣١)، «الأعلام» للزركلي (١/٣١٧)، «معجم المؤلفين» (١/٣٧٣)، «الرسالة المستطرفة» للكتاني (١٧٥).

(٢) «تفسير ابن كثير» (٢/٦، ٧).

اختيار محمد الأمين الشنيطي^(١) رحمه الله.

فصل

[في القضاء الأمر المطلق الفور]

❖ قال الباجي رحمه الله في [مر ١٧٠] في مسألة الأمر المطلق هل يقتضي الفور ؟ ما نصه: «... وَقَالَ أَكْثَرُ الْمَالِكِيِّينَ مِنَ الْبَغْدَادِيِّينَ إِنَّهُ يَقْتَضِي الْفَوْرَ».

[م] وهذا المذهب هو اختيار ابن قدامة وابن القيم^(٢) والفتوح من الحنابلة، واختار المصنف مذهب الباقلاني وابن خوير منداد والمغاربة من المالكيين

(١) «أهواء البيان» للشنيطي (٣/ ٢ - ٤)، «المذكرة الأصولية» للشنيطي (١٩٢).

(٢) هو أبو عبد الله نسر الدين محمد بن أبي بكر بن أيوب الزرعي الدمشقي ابن قيم الجوزية الحنبلي، الفقيه الأصولي، لفتى النحوي، أحد كبار العلماء، قال عنه الشوكاني: «برع في جميع العلوم، وفاق الأقران، واشتهر في الأفاق، وتبحر في معرفة مذاهب السلف»، له كتب عديدة، منها: «إعلام الموقعين»، و«زاد المعاد»، و«شفاء العليل»، و«إغاثة اللهفان»، توفي سنة (٧٥١هـ).
انظر ترجمته في: «البداية والنهاية» لابن كثير (١٤/ ٢٣٤)، «ذيل طبقات الحنابلة» لابن رجب (٢/ ٤٤٧)، «طبقات المفسرين» للداودي (٢/ ٩٣)، «الدور الكامنة» لابن حجر (٤/ ٢١)، «نبذة الوعاة» للبطي (٢٥)، «لبدر الطالع» للشوكاني (٢/ ١٤٣)، «شذرات الذهب» لابن العماد (٦/ ١٦٨)، «الفتح للين» للمراغي (٢/ ١٦٨)، «الفكر السامي» للمعجوي (٢/ ٤/ ٣٦٥).

أنَّ الأمر المطلق لا يقتضي الفور، ويظهر من الروايات المختلفة في الأوامر المطلقة عن مالك^(١) «يُؤْتَى أَنْ دَلَالَةُ الْأَمْرِ - عِنْدَهُ - تَدُلُّ عَلَى مَجْرَدِ الطَّلَبِ وَالِامْتِنَالِ وَهُوَ مَا قَرَّرَهُ ابْنُ الْعَرَبِيِّ عَنْهُ وَرَجَّحَهُ بِقَوْلِهِ: «وَاضْطَرَبَتِ الرِّوَايَاتُ عَنْ مَالِكٍ فِي مَطْلَقَاتِ ذَلِكَ، وَالصَّحِيحُ - عِنْدِي - مِنْ مَذْهَبِهِ أَنَّهُ لَا يَحْكُمُ فِيهِ بِفَوْرٍ وَلَا تَرَاخٍ - كَمَا تَرَاهُ - وَهُوَ الْحَقُّ»^(٢). وهذا المذهب هو اختيار الغزالي^(٣) والفخر الرازي والأمدى ونسبه التلمساني لأهل التحقيق^(٤)، أمَّا قياس المصنّف الأمر على الخبر في استدلاله على أنَّ الأمر المطلق لا يقتضي الفور، فأجيب عنه بأنه قياس مع ظهور الفارق بينهما من ناحية أنَّ الخبر يحتمل الصدق والكذب والأمر لا يحتملها؛ لأنَّه حثٌّ ووجوب واستدعاء، ولأنَّ الخبر لا يوجد إلَّا

(١) انظر ترجمته على هامش كتاب «الإشارة» (١٧٤).

(٢) «أحكام القرآن» لابن العربي (١/١٨٧).

(٣) هو أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي الشافعي، الملقب بحجة الإسلام، صاحب النصائف العديدة منها: «المصنفي»، و«المختول» في الأصول، و«الوسيط»، و«البسط»، و«الوجيز»، و«الخلاصة» في الفقه، توفي سنة (٥٠٥هـ).

انظر ترجمته في: «طبقات الشافعية» للسبكي (٦/١٩١)، «وفيات الأعيان» لابن خلكان (٤/٢١٦)، «دول الإسلام» (٢/٣٤)، «سير أعلام النبلاء» كلاهما للذهبي (١٩/٣٢٢)، «مرآة الجنان» للياقبي (٣/١٧٧)، «البنية والنهاية» لابن كثير (١٢/١٧٣)، «مشذرات الذهب» لابن العماد (٤/١٠)، «الأعلام للزركلي» (٧/٢٤٧).

(٤) «مفتاح الوصول» للتلمساني (٣٨٣).

بعد أن تَيَقَّنَ الحكيم أن المخبر يكون على ما أخبر فيه فلا يقع الغرر عليه بالتأخير، بخلاف الأمر فإنَّ التأخير في الفعل خطر وغرر فيجهل المأمور مباغته الموت له قبل الامتثال، فكان إيقاعه للفعل أول الوقت أحوط له، ولأنَّ الأمر لو أراد التأخير لَأَخَّرَ الأمر بالفعل.

هذا، ويترتب على القول بضرورة الأمر من عدمه جملة من الآثار منها: في الحج، والزكاة عند استكمال شرائطهما، هل يجبان على الفور أم على التراخي ؟ ومنها: في قضاء فوائت رمضان فهل يجب على الفور، ولا يجوز فعل النوافل من الصيام حتى يقضي الواجب، أم يجوز له التأخير بلا إثم كما يجوز له فعل النوافل من الصيام ؟ ومن ذلك أيضًا وجوب الكفارة هل هي على الفور أم على التراخي ؟^(١).

فصل

[في الاحتجاج بأمر نسخ وجوبه]

❖ قال المصنف رحمه الله في [ص ١٧٢]:

« إِذَا نُسِخَ وَجُوبُ الْأَمْرِ جَازَ أَنْ يُحْتَجَّ بِهِ عَلَى الْجَوَازِ، وَقَالَ

(١) انظر: المصادر المبيّنة على هامش «مفتاح الوصول» للشمساني (٣٨١) بتحقيقنا (ط/١).

يَعُضُّ أَصْحَابُنَا مِنْهُمْ الْقَاضِي أَبُو مُحَمَّدٍ: لَا يَجُوزُ ذَلِكَ .

[م] المراد بالجواز الاشتراك بين الندب والإباحة، فيبقى الفعل إمّا مباحاً أو مندوباً؛ لأنّ الماهية الحاصلة بعد النسخ مركّبة من قيدين: أحدهما زوال الحرج عن الفعل وهو المستفاد من الأمر، والثاني: زوال الحرج عن الترك وهو المستفاد من الناسخ، وهذه الماهية صادقة على المندوب والمباح فلا يتعيّن أحدهما بخصوصه، وهو اختيار المجد بن تيمية^(١) ورّجّحه الرازي وأتباعه وحكي عن الأكثر، ومذهب أبي الوليد الباجي من خلال استدلاله أنّ الجائز أعمّ من الوجوب لشموله للإباحة والندب والوجوب والكراهة التنزيهية، فإذا نسخ الوجوب فقد نسخ أحد أفراد عموم الجواز، وبقي الإباحة والندب يشتركان في الجواز، أمّا الكراهة فلا تدخل في الجواز بهذا الاعتبار؛ لأنّ الشرع لا يأمر بالمنهي عنه.

(١) هو أبو البركات محمد الدّين عبد السلام بن عبد الله بن المحضر بن محمد بن تيمية الحراني، جدّ شيخ الإسلام ابن تيمية، فقه حنبلي، محدّث أصولي نحوي مفسر له تصانيف عدة منها: «الأحكام الكبرى»، و«المحرر» في الفقه، و«المستقى» من أحاديث الأحكام، و«المسودة»، في أصول الفقه، التي زاد عليه ابنه عبد الحلّيم، وحفيده تقي الدّين أحمد. توفي سنة (٦٥٢هـ).
انظر ترجمته في: «ذيل طبقات الحنابلة» لابن رجب (٢/٢٤٩)، «فوات الرفيات» للمكي (٢/٣٢٣)، «غاية النهاية» لابن الجزري (١/٣٨٥)، «طبقات المفسرين» للطاوودي (١/٣٠٣)، «البيان والنهاية» لابن كثير (١٣/١٨٥)، «شذرات الذهب» لابن العماد (٥/٢٥٧)، «الرسالة المستطرفة» للكتاني (١٨٠).

هذا، ويذهب أبو يعلى^(١) والكلوذاني وابن عقيل من الخنابلة إلى أن وجوب الأمر إذا نسخ فيبقى الاحتجاج به على النذب؛ لأنَّ المرتفع التحثُّم بالطلب فإذا زال التحثُّم بقي أصل الطلب وهو النذب، ويبقى الفعل مندوباً إليه، وذهب الغزالي من الشافعية وابن برهان^(٢) من الخنابلة والحنفية إلى أنه لا يدلُّ على النذب ولا على الإباحة، وإنما يرجع إلى ما كان عليه من البراءة الأصلية أو الإباحة أو

(١) هو أبو يعلى محمد بن الحسين بن محمد بن الفراء القاضي الحنبلي، كان من أوعية العلم في الأصول والفروع، عالم زمانه وفريد عصره، له تصانيف كثيرة في فنون شتى، منها: «العدة» في الأصول، «أحكام القرآن»، و«معيون المسائل»، و«الأحكام السطانية»، و«شرح الحرفي» وغيرها، توفي سنة (٤٥٨هـ).

انظر ترجمته في: «تاريخ بغداد» للخطيب البغدادي (٢/ ٢٥٦)، «سير أعلام النبلاء» (١٨/ ٨٩)، «دول الإسلام» كلاهما للذهبي (١/ ٢٦٩)، «الكامل» لابن الأثير (١٠/ ٥٢)، «اللباب» لابن الأثير (٢/ ٤١٣)، «البداية والنهاية» لابن كثير (١٢/ ٩٤)، «مختصر طبقات الخنابلة» للناقلي (٣٧٧)، «شذرات الذهب» لابن العماد (٣/ ٣٠٦).

(٢) هو أبو الفتح أحمد بن علي بن محمد الوكيل الحنبلي ثم الشافعي المعروف بـ «ابن برهان»، فقيه أصولي، ولي التدريس بالنظامية، له تصانيف أصولية، منها: «السيط»، و«الوسيط»، و«الأوسط»، و«الوجيز»، توفي سنة (٥١٨هـ).

انظر ترجمته في: «طبقات السبكي» (٣/ ٣٠)، «الكامل» لابن الأثير (١٠/ ٦٢٥)، «وفيات الأعيان» لابن خلكان (١/ ٩)، «سير أعلام النبلاء» للذهبي (١٩/ ٤٥٦)، «طبقات الشافعية» لابن قاضي شهبة (١/ ٢٧٩)، «طبقات الشافعية» للإسنوي (١/ ١٠٢)، «البداية والنهاية» لابن كثير (١٢/ ١٩٤)، «شذرات الذهب» لابن العماد (٤/ ٦٢).

التحريم؛ لأن اللفظ موضوع لإفادة الوجوب دون الجواز، وإنما الجواز تبع للوجوب، إذ لا يجوز أن يكون واجباً لا يجوز فعله، فإذا نسخ الوجوب وسقط، سقط التابع له، وهو نظير قول الفقهاء: «إِذَا بَطَلَ الْخُصُوصُ بَقِيَ الْعُمُومُ»^(١).

وبناء عليه يكون الخلاف معنوياً كما يذهب إليه بعض أهل العلم كالتمساني^(٢) والهندي^(٣) وغيرهما؛ لأنه - على هذا الرأي الأخير - إذا كان الحكم

(١) انظر: اختلاف الأصوليين في بناء الجواز بعد نسخ الوجوب أو التوقف في المصادر الأصولية المكية على هامش «الإشارة» (١٧٣).

(٢) هو أبو عبد الله محمد بن أحمد بن علي الشريف الإدريسي: نسبة إلى إدريس بن عبد الله بن حسن، وهو أول من دخل المغرب، التلمساني: نسبة إلى مدينة «تلمسان» الواقعة في المغرب من القطر الجزائري. أحد علماء القرن الثامن الهجري له مؤلفات نافعة منها: «مفتاح الوصول إلى بناء الأصول حل الفروع»، و«مثارات الغلط في الأدلة»، وله أجوبة عن مسائل فقهية وأصولية، توفي سنة (٧٧١هـ).

[انظر ترجمته موشحة على كتاب «مفتاح الوصول» - بتحقيقي - المكتبة المكية - مؤسسة الريان ط/ ١ - (١٤١٩هـ - ١٩٩٨م)].

(٣) هو أبو عبد الله محمد بن عبد الرحيم بن محمد الأرموي، الملقب بصفي الدين الهندي، فقيه شافعي أصولي، فاضل شيخ الإسلام ابن تيمية، ومن مصنفاته: «الفتاوى» في التوحيد، و«نهاية الوصول إلى علم الأصول»، توفي بدمشق سنة (٧١٥هـ).

انظر ترجمته في: «طبقات الشافعية الكبرى» للسبكي (١٦٢/٩)، «طبقات الشافعية» لابن قاضي شهاب (٢٢٧/٢)، «البيان والنهاية» لابن كثير (٧٤/١٤)، «الدرر الكاشفة» لابن حجر (١٤/٤)، «مرآة الجنان» لليافعي (٢٧٢/٤)، «طبقات الشافعية» للإسنوي (٣٠٢/٢)، «البدر الطالع» للشوكاني (١٨٧/٢)، «مفردات الذهب» لابن العماد (٣٧/٦).

الحكم قبل مجيء أمر الإيجاب على التحريم، فإنه يعود الحكم إلى ما كان عليه بعد نسخ الوجوب وهو التحريم، ومن يقول يبقى على الجواز لا يقضي بالتحريم، وتختلف الفروع حكماً باختلاف تقرير هذا الأصل.

هذا، والذي يظهر لي في هذه المسألة وجوب التفريق بين العبادات والمعاملات، فإذا نُسخ الوجوب في العبادات فيحمل على الندب إذا لم يرد من الشرع إبطال الفعل كلية؛ لأنه أدنى ما يكون عليه أمر العبادة والتقرب إلى الله تعالى، مثل نسخ وجوب صوم عاشوراء فيجوز أن يحتج به على الندب، أمّا إن كان في المعاملات فيرجع فيه إلى ما كان عليه الحكم قبل نسخ وجوب الأمر. والعلم عند الله تعالى.

فصل

[في تكليف المسافر والمريض]

❦ قال المصنف رحمه الله في [ص ١٧٣ - ١٧٤]:

« الْمُسَافِرُ وَالْمَرِيضُ مَأْمُورَانِ بِصَوْمِ رَمَضَانَ، مُخَيَّرَانِ بَيْنَهُ وَبَيْنَ صَوْمٍ غَيْرِهِ... فَلَوْ كَانَ غَيْرَ مُحَاطَبٍ بِصَوْمِهِ لَمَا أُتِيَ عَلَيْهِ كَالْحَاضِرِ لَمَّا لَمْ تُحَاطَبْ بِالصَّوْمِ لَمْ تُثَبَّ عَلَيْهِ فِي

حَالِ حَيْضُوهَا .

[م] المسافر والمريض يتعلّق بهما التكليف لتوفّر شرط العقل وفهم الخطاب فيهما، وهما من شروط التكليف العائدة على المحكوم عليه وهو: «المكّلف»، غير أنه رُخصَ لها الإفطار لمُظَنَّةِ المشقة الحاصلة لها إذا صاماً، فحكمهما ثابت للعذر على خلاف الدليل المعارض لها والذي يتمثل في وجوب صوم رمضان عليهما، هذا عند ظنّ المشقة، أمّا مع تحقّقها فإنّ رخصة الإفطار تصير عزيمة في حقّهما، فيحرم الصوم حينئذٍ، ويجب فيه الإفطار.

هذا، وإن كان المصنّف رحمته الله يرى أنّ المسافر والمريض بخير إن صوم رمضان وبين صوم غيره كالنذر والقضاء وهو مذهب أبي حنيفة ومن وافقه فيقع محقّقاً ما نواه إن كان واجباً؛ لأنّه شغل الوقت بالأهمّ ورخصته متعلّقة بمطلق السفر وقد وجد، والأعمال بالنيات وأنّ لكلّ امرئ ما نوى^(١).

فالصحيح مذهب الجمهور من أنّه لا يصحّ أن يصوم رمضان عن غيره بوجه من نذر أو قضاء أو تنفل؛ لأنّ الفطر ما دام قد أبيع رخصةً وتخفيفاً للعذر فلا يصحّ أن يصام عن غيره، فإن كانت فيه المشقة فالظاهر وجوب الإفطار، وإن كانت القدرة على الصيام ولم يرد التخفيف عن نفسه لزمه أن

(١) «تبيين الحقائق» للزيلعي (١/٣١٦).

يأتي بالأصل وهو: صوم رمضان، وكذلك إن نوى المريض أن يصوم عن واجب آخر^(١). ونية العامل لا تصحح فساد العمل ولو كانت صالحة أو حسنة.

هذا، وينبغي التفريق بين ما ثبت حكمه لعذر، وما ثبت لمانع كوجوب ترك الصوم والصلاة للحائض والنفساء، وضابط الفرق بينهما أن مانع الحيض والنفساء يرفع التكليف مع إمكان اجتماعه به عقلاً ولا يجتمع معه شرعاً، بل يمنع وجوده أصلاً، بخلاف العذر فيجتمع مع المشروع كاجتماع السفر والمرض مع الصوم.

هذا، ومن سافر أو مرض في رمضان فأفطر أو حاضت المرأة فيه فأفطرت، فهل صيام هذه الأيام بعد انقضاء رمضان يعدّ قضاء أم أداء؟ الخلاف في هذه المسألة خلاف في تسمية هذا الفعل والتعبير عنه، لإتفاقهم على أن المسافر والمريض والحائض إذا أفطروا في نهار رمضان لمانع الحيض أو لعذر السفر والمرض فإنه يجب عليهم صيام تلك الأيام التي تركوها، وما ذهب إليه الجمهور من حيث تسميته قضاء لا أداء أوفق لتطابق حقيقة القضاء عليه وهو: «ما فعل بعد خروج وقت المحدث شرعاً مطلقاً»، ولإجماعهم على أن المسافر والمريض والحائض بعد انتفاء العذر وزوال المانع يجب في حقهم نية القضاء،

(١) «المغني» لابن قدامة (٣/١٠٢)، «الإشراف» للقاظمي عبد الوهاب (١/٢٤٣).

وما وجبت فيه نية القضاء فهو قضاء، ولما ثبت عن عائشة رضي الله عنها قالت: «كُنَّا نَحْبِضُ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ نَتُؤَمِّرُ بِقَضَاءِ الصَّوْمِ وَلَا نَتُؤَمِّرُ بِقَضَاءِ الصَّلَاةِ»^(١)، فقد ورد في الحديث تسميته بالقضاء، والأمر هو النبي ﷺ فلا يُعَدَّلُ عنه إلى الأداء لاشتهاره به. والعلم عند الله.

فصل

[في معاطبة الكفار بقروع الإيمان]

✽ قال الباجي رحمته الله في [ص ١٧٤] في هذه المسألة:

«... وَالظَّاهِرُ مِنْ مَذْهَبِ مَا لِكِرَ رحمته الله أَنَّهُمْ مُحَاطَبُونَ
بِالصَّوْمِ وَالصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ وَغَيْرِ ذَلِكَ مِنْ شَرَائِعِ الْإِيمَانِ».

[م] وهذا القول مشهور عن أكثر الحنفية وهو قول الشافعي وأحمد،

(١) أخرجه البخاري (٤٢١/١) في الحيض، ياب لا تقضي الحائض الصلاة، ومسلم (٢٦/٤) في الحيض، ياب وجوب قضاء الصوم على الحائض دون الصلاة، وأبو داود (١٨٠/١) في الطهارة، ياب الحائض لا تقضي الصلاة، والترمذي (٢٣٤/١) في أبواب الطهارة، ياب ما جاء في الحائض أنها لا تقضي الصلاة، والنسائي (١٩١/١) في الحيض والاستحاضة، ياب سقوط الصلاة عن الحائض، وابن ماجه (٢٠٧/١) في الطهارة ياب الحائض لا تقضي الصلاة، وأحمد في مسنده (٢٣١/٦) من حديث عائشة رضي الله عنها.

واختاره أبو حامد الإسفرائيني^(١) والرازي من الشافعية والرخشي^(٢) من الحنفية، وعن الإمام أحمد رواية ثالثة مفادها: أنَّ الكفار مخاطبون بالنواهي دون الأوامر وقيل: مُكَلَّفون بما سوى الجهاد، وقيل: يُكَلَّف المرتدُّ دون الكافر الأصلي وفي المسألة أقوال أخرى^(٣).

غير أنَّ الأصل الذي لا اختلاف فيه بين الأئمة أنَّ الكفار مخاطبون بالإيمان، أمَّا فروع الإيمان فالذي ينبغي أن يُعلَّم أنَّ الكافر غير مُطالب بفعلها حال كفره؛ لأنَّه إن أداها - وهو على هذه الحال - لم تقبل منه، ولم يصح ما يؤدِّيه من فروع الإيمان إلَّا بعد تحصيل أصل الإيمان لقوله تعالى: ﴿وَقِيمَنَّا لَكَ مَا هَوَّلَا مِنْ حَقِّهِ فَجَعَلْنَاهُ هَبَّةً مَنثُورًا﴾ [سورة الفرقان]، وقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا

(١) انظر ترجمته على هامش كتاب «الإشارة» (٣٢٠).

(٢) هو أبو بكر محمد بن أبي سهل الشرخسي، المعروف بـ «شمس الأئمة»، الفقيه الأصولي أحد أئمة الحنفية، له مصنفات كثيرة، منها: «المبسوط» في الفقه أملاء وهو في السجن، كما أمل «شرح السير الكبير» لمحمد بن الحسن، وله «شرح مختصر الطحاوي»، و«أصول الرخشي» توفي سنة (٤٨٣هـ).

انظر ترجمته في: «الجواهر المضية» للقرشي (٢/٢٨)، «الفوائد البهية» للكتوي (١٥٨)، «تاج التراجم» لابن قطلوبغا (٥٢)، «معجم المؤلفين» لكحالة (٣/٦٨)، «الفتح المبين» للمراغي (١/٢٦٤).

(٣) انظر المصادر الأصولية المثبتة على هامش «الإشارة» (١٧٥).

أَعْمَلْتُمْ كُرْكُم بِبِقَوِّ يَحْسَبُهُ الظَّالِمَانِ مَاءً حَارًّا إِذَا جَحَتُمْ لَرَّ بِيَعْدُهُ شَيْئًا ﴿ [النور: ٢٩]، ولقوله تعالى: ﴿ مَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ أَعْمَالُهُمْ كَرَمَادٍ اشْتَدَّتْ بِهِ الرِّيحُ فِي يَوْمٍ عَالِيمٍ لَا يَقْدِرُونَ مِمَّا كَسَبُوا عَلَى شَيْءٍ ﴾ [إبراهيم: ١٨]، ولقوله تعالى: ﴿ وَمَا مَنَعَهُمْ أَنْ تُقْبَلَ مِنْهُمْ نَفَقَتُهُمْ إِلَّا أَنَّهُمْ كَفَرُوا بِأَقْوَامٍ وَرَسُولِهِ ﴾ [التوبة: ٥٤].

هذا، وإذا أسلم الكافر فليس عليه قضاء ما فاته من العبادات السابقة؛ لأن الإسلام يجِبُ ما قبله إلا أنه إن بقي على الكفر فيعاقب على أمرين: أحدهما أصل الإيمان، والثاني هل تركه لفروع الإيمان، ودليل ذلك ما ذكره المصنّف أن الله أخبر عن المشركين في معرض التصديق لهم تحذيرًا من فعلهم: ﴿ مَا تَسْعَى فِي سَعَرٍ ۖ قَالُوا زُكَّاتُكَ مِنَ التَّحْلِيلِ ۖ ﴾ ﴿ ١٣ ﴾ وَكَرَّمَهُ قُلُوبُ الْيَتِيمِ ۖ ﴿ ١٤ ﴾ وَكُنَّا نَخْرُجُ مَعَ الْفَاجِينَ ۖ ﴿ ١٥ ﴾ وَكُنَّا نَكُفُّ يَوْمَ الْيَوْمِ ۖ ﴿ ١٦ ﴾ [سورة المدثر]، وبدل على معاقبته لهم على أصل الإيمان وفروعه بتضعيف العذاب عليهم في قوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَالَّذِينَ لَا يَتَخَوَتُ مَعَ أَقْوَامٍ إِلَيْهَا مَخَرَّ ۖ ﴾ إلى قوله تعالى: ﴿ يُضْحِكُونَ لَهُ السَّكَابُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَنَحْنُ فِيهِمْ مُهْلِكُونَ ۖ ﴾ ﴿ ٦٨ ﴾ [الفرقان: ٦٨ - ٦٩]، وعليه فالكافر مُطَالَب بفروع الإيمان على الراجح من أقوال أهل العلم، لكن مع تحصيل شرط التكليف المتمثل في الإيمان الذي هو أصل تلك الفروع، ولا

تضعه تلك الفروع بدونه، ويدلُّ على مخاطبة الكفار بتلك الفروع عموم الآيات والأوامر الإلهية مثل قوله تعالى: ﴿وَقَالَ الْمَسْكِينُ ۖ الَّذِينَ لَا يُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ كَافِرُونَ ۖ﴾ [سورة فصلت]، وقوله تعالى: ﴿وَقَالَ عَلَى الثَّانِي حَيْثُ أَبَيْتُ مَنِ اسْتَلْعَ إِلَيْ سَبِيلًا ۖ﴾ [آل عمران: ٩٧].

ويتفرَّع عن هذا الأصل مسائل: منها المرتدُّ إذا أسلم هل يلزمه قضاء الصلوات الفائتة في أيام ردِّه، وكذلك الزكوات التي عليه هل تسقط عنه أم لا ؟ ومن ذلك استيلاء الكفار على أموال المسلمين وحرزها بدارهم هل يملكونها أم لا ؟^(١)

هذا، ويجدر التنبيه إلى أنَّ مسألة مخاطبة الكفار بفروع الشريعة ليست قاصرة على الإنس بل شاملة للجنِّ - أيضًا - وهم مكلفون بفروع الدِّين على أرجح قولي أهل العلم، مع اتفاقهم على تكليفهم بالإيمان للإجماع على أنَّ النبي ﷺ أرسل بالقرآن الكريم إلى الثقلين، وقد اشتملت أوامر القرآن الكريم ونواهيهِ على الأصول وفروع الدِّين نحو قوله تعالى: ﴿ءَامِنُوا بِالْقُرْآنِ﴾ [الحديد: ٧]، و﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾ [البقرة: ٤٣]. وقد توجَّه خطاب الله تعالى في القرآن الكريم إلى الجنسين معًا في قوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ

(١) «تفريع الفروع على الأصول» للزنجاني (٩٩-١٠١).

﴿٥﴾ [سورة الذاريات]، وفي قوله تعالى: ﴿يَمَشُّونَ لَيْلًا وَإِلَاسٍ أَلْعَلَّ يُكَلِّمُكُمْ رَسُولٌ مِّنْكُمْ﴾ [الأنعام: ١٣٠]، وقوله تعالى: ﴿لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنْكُمُ الْيَهُودَ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ﴾ [سورة السجدة]، غير أن تكليفهم قد يختلف عن تكليف الإنس للاختلاف بينهم في الحد والحقيقة كما صرح شيخ الإسلام ابن تيمية رحمته الله (١).

فصل

[فيما يعمل قول الصحابي: أمرنا

رسول الله ﷺ بكذا أو نهانا]

قال أبو الوليد رحمته الله في [ص ١٧٦]:

«إِذَا قَالَ الصَّحَابِيُّ: «أَمَرَنَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بِكَذَا وَنَهَانَا عَنْ كَذَا وَجَبَ حَمْلُهُ عَلَى الْوُجُوبِ» .»

[م] أي: على وجوب الفعل أو وجوب الترك وهو التحريم، وهو الصحيح؛ لأن الصحابة رضي الله عنهم هم أهل اللغة ومشهود لهم بالعدالة، فإذا كانوا

(١) انظر: «مجموع الفتاوى» لابن تيمية (٤/ ٢٣٣)، «شرح مختصر الروضة» للطوفي (١/ ٢١٨)

«طريق المجتدين» لابن القيم (٣٥٠).

أهل المعرفة بأوضاع اللغة وطرق استعمالها فإنه يبعد أن يقول الصحابي: أمر رسول الله ﷺ بالمضمضة والاستنشاق، وأمر أن لا توصل صلاة بأخرى، أو فرض زكاة الفطر صاعاً من تمر، وأمر أن تؤدَّى قبل خروج الناس إلى الصلاة، وأمر برجم ماعز، والغامدية، وفي النهي: نهى عن المخابرة، ونهى عن الوصال، ونهى عن صوم يوم الفطر ويوم الأضحى، ونهى عن القراءة في الركوع والسجود وغيرها، وهو غير متيقن بالأمر والنهي حقيقة، ولا يعلم تمام العلم بنوع الإطلاق وطرق استعماله، ثم إن مثل هذه الألفاظ - من جهة أخرى - كانت تنقل إلى الصحابة رضي الله عنهم وينقلونها، ويقبلها صحابة آخرون من غير توقف ولا تحرُّ، فكان ذلك منهم إجماعاً سكوتياً.

مسائل النهي

[في الأمر بالشئ نهى عن أضداده والعكس]

❦ قال الباجي رحمته الله في بيان مسائل النهي [ص ١٨٠]:

«الَّذِي ذَهَبَ إِلَيْهِ أَهْلُ السُّنَّةِ أَنَّ الْأَمْرَ بِالشَّيْءِ نَهْيٌ عَنْ أَضْدَادِهِ، وَالنَّهْيُ عَنِ الشَّيْءِ أَمْرٌ بِأَحَدِ أَضْدَادِهِ» .

[م] الأمر يقتضي النهي عن ضده وأضداد المأمور به من حيث المعنى، فإنَّ

قولك: «اسكن» يقتضي النهي عن الحركة لاستحالة اجتماع الضدين، فالأمر به هو أمر بلوازمه وليس طريقه قصد الأمر، وإنما يثبت بطريق اللزوم العقلي^(١).
 أمّا من جهة اللفظ فإنّ الأمر بالشيء ليس هو النهي عن ضده؛ لأنّ
 المعلوم أنّ لفظ الأمر غير لفظ النهي، ثمّ إنّ اقتضاء النهي عن أضداد المأمور
 به إنّما يكون وقت الامتنال.

ولسّما كان النهي فرعاً عن الأمر، فالأمر هو الطلب، والطلب قد يكون
 للفعل أو للترك، كان لكلّ مسألة من الأوامر وزان من النواهي على العكس،
 وعليه فإنّ النهي عن الشيء أمر بضده إذا كان له ضدّ واحد، وأمّا إن
 كان له أضداد فهو أمر بأحدها من جهة المعنى، وهو مذهب الجمهور؛ لأنّ
 النهي يوجب عليه ترك المنهي عنه، إذ المطلوب في النهي الانتهاء، ولا يمكنه
 ترك المنهي عنه إلّا بفعل ضده، فكان فعل ضده واجباً التزاماً لا صيغة، عملاً
 بقاعدة أن «الأمر بالشيء أمرٌ بلوازمه»، ويترتب على هذا القول أنّ الزوج إن
 قال لزوجته: «إن خالفت أمري فأنت طالق»، ثمّ قال لها: «لا تقومي»، فقامت
 فإنّها تطلق؛ لأنّ النهي عن الشيء أمر بضده^(٢).



(١) «مجموع الفتاوى» لابن تيمية (١١/٦٧٥)، (٢٠/١١٨).

(٢) انظر: «مذكّرة الشنقبطي الأصولية» (٢٨).

[في أقسام النهي]

❖ وفي الصفحة نفسها [١٨٠] يقول الباجي رحمته الله:

«وَالنَّهْيُ يَنْقَسِمُ إِلَى قِسْمَيْنِ: نَهْيٌ عَلَى وَجْهِ الْكَرَاهَةِ، وَنَهْيٌ عَلَى وَجْهِ التَّحْرِيمِ.»

[م] ودليل هذا التقسيم أن حكم الله هو: طلبه أو إذنه أو وضعه، والطلب إما أن يكون للفعل أو الترك، وهو في كليهما: إما أن يكون على سبيل التحميم، وإما على سبيل الترجيح، وما كان طلباً للفعل على سبيل التحميم فهو الإيجاب، وما كان طلباً على سبيل الترجيح فهو التذنب أو الاستحباب، وما كان طلباً للترك على سبيل التحميم فهو التحريم، وما كان طلباً للترك على سبيل الترجيح فهو الكراهة^(١).

هذا، ويجدر التنبيه إلى أن المكروه الذي يقابل المندوب، يُطلق على ترك المندوب، أو على ترك كل مصلحة راجحة، فإنه قد يُطلق على الحرام - أيضاً - لأنه بغض إلى النفوس العارفة، إذ كل بغض إلى النفوس فهو مكروه في اللغة، ومنه قوله تعالى: ﴿كُلُّ ذَلِكَ كَانَ سَيِّئُهُ عِنْدَ رَبِّكَ مَكْرُوهًا﴾ [سورة الإسراء]،

(١) «الفتح المأمول في شرح مبادئ الأصول» للمؤلف (٣٩).

وعليه فقد تطلق الكراهة على المحظور والحرام فتسمى بالكراهة التحريمية، وعلى التنزيه فتسمى بالكراهة التنزيهية كما هو معهود من كلام العلماء، غير أنه إذا أطلق لفظ المكروه في اصطلاح الفقهاء انصرف إلى كراهة التنزيه، وهذا هو المكروه الذي هو قسم المحظور، وهو: ما ترجح تركه من غير وعيد فيه إلى أن يقوم دليل يصرفه إلى التحريم^(١).

[في اقتضاء النهي المطلق للتحريم]

❁ وقرول المصنف بعدها في الصفحة نفسها:

«...النَّهْيُ إِذَا وَرَدَ وَجَبَ حَمْلُهُ عَلَى التَّحْرِيمِ إِلَّا أَنْ يَقْتَرِنَ بِهِ قَرِينَةٌ تُصْرِفُهُ عَنْ ذَلِكَ إِلَى الْكَرَاهَةِ».

[م] صيغة النهي تقتضي التحريم حقيقة، ولا يحمل على غيره إلا بقريضة، وبه قال جمهور أهل العلم، وعليه إجماع السلف وأهل اللسان واللغة.

وصيغة النهي تقتضي انتهاء عن المنهي عنه على الفور، وتقتضي دوام الترك، أي: تكراره، وهو الحق؛ لأن المنهي عنه قبيح شرعاً، والقبيح يجب اجتنابه على الفور وفي كل وقت، وقياسه على الأمر فاسد للفرق؛ ذلك لأن الأمر يقتضي

(١) انظر: «شرح مختصر الروضة» للطوفي (١/ ٣٨٦)، «مذكرة الشنقيطي» (٢١).

وجود المأمور مطلقاً، والنهي يقتضي أن لا يوجد المنهي مطلقاً، والنفي المطلق يعمُّ، والوجود المطلق لا يعمُّ، فكلُّ ما وُجد مرّةً فقد وجد مطلقاً، وما انتفى مرّةً فما انتفى مطلقاً^(١).

[في دلالة النهي على فساد المنهي عنه]

❖ وقوله رحمته في [ص ١٨١]:

«وَالنَّهْيُ إِذَا وَرَدَ دَلُّ عَلَى فَسَادِ الْمُنْهَى عَنْهُ، وَبِهَذَا قَالَ جُمْهُورُ الْفُقَهَاءِ مِنْ أَصْحَابِنَا وَغَيْرِهِمْ».

[م] ويضاف إلى هذه القاعدة عبارة: «إِلَّا مَا خَرَجَ بِتَلِيلٍ»، وبهذا القول قال جمهور العلماء: من الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة وأهل الظاهر مطلقاً سواء ورد النهي في العبادات أو في المعاملات، واختاره الغزالي في «المنحول»، وذهب بعض الحنفية والشافعية إلى عدم فساد المنهي، وبه قال القفال^(٢) وإمام

(١) انظر تفصيل الخلاف في مسألة اقتضاء صيغة النهي للتحريم في المصادر المثبتة هل «هاش» «الإشارة» (١٨١).

(٢) هو أبو بكر محمد بن علي بن إسماعيل، القفال الشافعي الكبير، الفقيه الشافعي، المحدث الأصولي اللغوي، وهو والد القاسم صاحب «التقريب»، وهو أول من صنّف في الجدل الحسن عند الفقهاء، له «شرح الرسالة»، و«التنوير»، و«أدب القضاء»، و«محاسن الشريعة»، و«دلائل».

الحرمين والخراساني في «المستقصى»، وقُصِّلَ آخرون بين العبادات والمعاملات
فالتَّهْيِي يَقْتَضِي فسادًا في العبادات دون المعاملات، وبه قال الباقلاني وأبو الحسين
البصري^١ واختاره القمخري الرازي، غير أنَّ أصحاب هذا المذهب يختلفون في جهة

- النبوة، توفي سنة (٨٣٣٦).

انظر ترجمته في: «طبقات الشيرازي» (١١٢)، «تبيين كذب المفتري» لابن عساكر (١٨٢)،
«وفيات الأعيان» (٤/ ٢٠٠)، «سير أعلام النبلاء» (١٦/ ٢٨٣)، «دول الإسلام» كلاهما
للذهبي (١/ ٢٢٦)، «طبقات الشافعية» لابن فاضل شهيد (١/ ١٤٨)، «مرآة الجنان» لليافعي
(٢/ ٣٨١)، «طبقات الشافعية» للبيهقي (٣/ ٢٠٠)، «طبقات الشافعية» للإسنوي (٢/ ٤)،
«طبقات المفسرين» للداودي (٢/ ١٩٨)، «شذرات الذهب» لابن العماد (٣/ ٥١).

والجدير بالذكر أنه إذا ذكر القفال الشاشي، فالمراد صاحب الترجمة، أمَّا القفال المروزي، فهو
القفال الصغير الذي كان بعد الأربعينات، ثم إنَّ الشاشي يشكَّر ذكره في التفسير والحديث
والأصول والكلام، أمَّا المروزي فيشكَّر في الفقهيات. انظر: «تجريب الأسماء واللغات» للنعوي
(٢/ ٢٨٢ - ٢٨٣).

(١) هو أبو الحسين محمد بن علي بن الطيب البصري، أحد أئمة المعتزلة الأعلام، كان إمام المعتزلة
في وقته، كبير الاطلاع غزير اللذة، جيد العبارة، وله تصنيف في علم الأصول وغيرها، منها:
«المعتمد»، و«تصنيف الأدلة»، و«فهر الأدلة» و«شرح الأصول الخمسة»، وكتاب في الإمامة،
مكَّن بغداد وتوفي بها سنة (٨٤٣٦).

انظر ترجمته في: «تاريخ بغداد» للخطيب البغدادي (٣/ ١٠٠)، «وفيات الأعيان» لابن خلكان
(٤/ ٢٧١)، «سير أعلام النبلاء» (١٧/ ٥٨٧)، «دول الإسلام» (١/ ٢٥٨)، «ميزان الاعتدال»
كلها للذهبي (٣/ ٦٥٤، ٦٥٥)، «الكامل» لابن الأثير (٩/ ٥٢٧)، «البلدية والنهاية» لابن
كثير (١٢/ ٥٣)، «لسان الميزان» لابن حجر: (٥/ ٢٩٨)، «شذرات الذهب» لابن العماد
(٣/ ٢٥٩)، «هدية العارفين» للبغدادي (٢/ ٦٩).

الفساد هل ثبت باللغة أم بالشرع؟ وما عليه أكثر الأصوليين هو اقتضاء الفساد شرعاً لا لغة؛ لأن صيغة النهي في اللغة إنما تدل على مُطلق الترك على سبيل اللزوم والجزم، وأما دلالة الفساد والبطلان فقد زائدٌ يفتر إلى دليل غير اللغة.

هذا، ويمكن أن يكون النهي اقتضى الفساد مطلقاً من جهة المعنى لا من جهة اللغة والشرع لدلالة النهي على قبح المنهي عنه ومذوميته وخطره، وهو بهذا الاعتبار مضادٌ للمشروعية، وقريب من القول السابق في التفريق بين العبادات والمعاملات ما ذهب إليه التلمساني في تحقيق المذهب أن النهي عن الشيء إن كان لحق الله تعالى يفسد المنهي عنه، وإن كان لحق العبد فلا يفسد المنهي عنه، وفي المسألة أقوال أخرى^(١).

هذا، وقد استدلل المصنف لمذهب الجمهور بإجماع الأمة من الصحابة رضي الله عنهم وغيرهم على الاستدلال بمجرد النهي في القرآن أو في السنة على فساد العقد المنهي عنه كفساد عقود الربا بقوله تعالى: ﴿وَدَرُوا مَا بَيْنَ يَمَنِ الرِّبَا﴾ [البقرة: ٢٧٨]، وعن بيع الذهب متفاضلاً بنهي النبي ﷺ عن بيع الذهب بالذهب متفاضلاً في حديث متفق عليه^(٢)، وعن تحريم نكاح الشركات وفساده

(١) راجع للمصادر الثمينة على هامش كتاب «الإشارة» للبايجي (١٨١) و«مفتاح الوصول» للتلمساني (٤١٨).

(٢) انظر تحريمه على هامش «الإشارة» (١٨٢).

بقوله تعالى: ﴿وَلَا تَتَّبِعُوا أَهْلَ الْغَيْبِ حَتَّىٰ يُؤْتِيَهُمُ الْبَيِّنَاتُ﴾ [البقرة: ٢٢١]، وغيرها من المسائل مما لا تحصى كثرة.

والمصنف اكتفى بذكر بعض الأدلة العقلية وفيها غنية، واستأنس آخرون ممن استدلل لهذا المذهب بإضافة أدلة عقلية تظهر من ناحيتين:

الناحية الأولى: إنه ثبت بالاستقراء التام وتتبع النصوص أن الشارع لا ينهى عن شيء إلا لكون المفسدة متعلقة بالمنهي عنه، والمفسدة ضرر، والضرر يجب إزالته وإعدامه وهو مناسب له عقلاً وشرعاً.

الناحية الثانية: إن الأمر يقابل النهي فإذا كان الأمر بالشيء يقتضي إيجابه وعدم تركه فالنهي عنه يقتضي تركه وعدم فعله بل اجتنابه، وإذا كان الأمر يقتضي صلاح المأمور به وجب أن يكون النهي يدل على فساد المنهي عنه مطلقاً.

هذا، وإذا كان يدل على هذا المذهب عموم قوله ﷺ: «مَنْ قَبِلَ حَمَلًا لَيْسَ عَلَيْهِ أَمْرُنَا فَهُوَ زَدٌّ»^(١)، الشامل للمنهى عنه في العبادات والمعاملات، وللمنهى عنه لعينه ولغيره، أو لحق الله وحق العبد، فضلاً عن إجماع الصحابة رضي الله عنهم على بطلان الأفعال والمعقود بنهي الشارع عنها، إلا أن ما يراه جمهور

(١) أخرجه مسلم (١٦/١٢) من حديث عائشة رضي الله عنها، وقد اتفق الشيخان على إخراجها بلفظ: «مَنْ أَخَذَتْ فِي أَمْرِنَا هَذَا مَا لَيْسَ مِنَّا فَهُوَ زَدٌّ» أخرجه البخاري (٣٠١/٥)، ومسلم (١٦/١٢) من حديث عائشة رضي الله عنها.

العلماء في النهي عن العمل لوصف مجاور بفك عنه، غير لازم له أنه لا يقتضي بطلان العمل ولا فساد بل يبقى صحيحاً مُتَّصِفاً بالمشروعية ومتجاً لأنثاره غير أنه يترتب على قاعله الإثم كالصلاة بخاتم من ذهب للرجال، والنهي عن الوطء في الحيض، والنهي عن سؤم المسلم على سؤم أخيه، والخطبة على خطبة أخيه، فإن جهة المشروعية فيه تخالف جهة النهي فلا تلازم بينهما، فمخالفة الشرع تستوجب الإثم لا تخلف ترتب الأثر على ذلك العمل^(١).

هذا، والخلاف بين العلماء في هذه المسألة ليس لفظياً بل ترتب عليه جملة من الآثار نذكر منها:

أولاً: النادر لصيام يوم العيد فإنه عند الجمهور يبطل نذره، ولا يصح صومه إن صام ولا يسقط القضاء عنه؛ لأن النهي يقتضي فساد المنهي عنه، بخلاف الحنفية فيرون أن النذر صحيح بأصله دون وصفه، ويجب عليه الفطر والقضاء، فإن صام ذلك اليوم فصومه صحيح مع الإثم، فالنهي عندهم لا ينافي المشروعية وإنما يقتضي صحة المنهي عنه.

ثانياً: نكاح المُحْرِم في الحج فاسد بالنهي الوارد في قوله ﷺ: «لَا يَنْكِحُ الْمُحْرِمُ وَلَا يُنْكَحُ»^(٢)، وهو مذهب جمهور أهل العلم خلافاً لمن صححه بناءً

(١) انظر المصادر المثبتة على كتاب «الإشارة» للياجي (١٨٣).

(٢) أخرجه مالك في «الموطأ» (٣٢١/١)، وأحمد في «مسنده» (٧٣، ٦٨، ٥٧/١)، والدارمي في =

على التقعيد السابق.

وبقية الآثار المترتبة على هذا الأصل من هذا القبيل.



= «سننه» (١٤١، ٣٨/٢)، ومسلم (١٩٣/٩)، وأبو داود (٤٢١/٢)، وابن ماجه (٦٣٢/١)،
والترمذي (١٩٩/٣) والنسائي (١٩٢/٥) من حديث عثمان بن عفان رضي الله عنه.

أبواب العموم وأقسامه

✽ قال القاضي أبو الوليد رحمته الله في عنوان الباب من [ص ١٨٤]:
« أَبْوَابُ الْعُمُومِ وَأَقْسَامُهُ ... وَالْكَلَامُ هَا هُنَا فِي الْعُمُومِ، وَهُوَ
أَلْفَاظٌ خَمْسَةٌ مِنْهَا » .

[م] لم يتعرض المصنف إلى التعريف بالعام ولا إلى بيان أقسامه، وإنما ذكر صيغ العموم والفاظه، وهو أحد أقسام العموم الذي استفيد عمومه من جهة اللغة، إذ اللفظ العام في الوضع اللغوي: إما أن يكون عمومه من نفسه: كأسماء الشرط والاستفهام والموصولات، وإما أن يكون من لفظ آخر دال على العموم فيه، وهذا اللفظ الآخر: إما أن يكون في أول العام كأسماء الشرط والاستفهام والتكثرة في سياق النفي والنهي والاستفهام والامتنان، والألف واللام، وعبارتي «كُلُّ» و«جميع»، وإما أن يكون في آخره كالمضاف إلى المعرفة مطلقاً سواء كان مفرداً أو جمعاً فهو اللفظ الذي لا يستفاد العموم إلا من آخره، وكل ما ذكره المصنف من ألفاظ العموم لا يخرج عن هذا البيان المتعلق باستفادة

عمومه من جهة اللغة، أما بقية أقسام العموم فلم يتناولها المصنف، وهي تتمثل في العام من جهة العرف وهو: ما استفيد عمومه من جهة عرف الشريعة، مع أنَّ لفظه لا يفيد العموم من جهة اللغة، مثل قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ﴾ [النساء: ٢٣]، فإنه لما عين العرف الاستمتاع في المحذوف لزم تعلّق التحريم بجميع أنواع الاستمتاع بالوطء وغيره، وقوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أَلْيَتُكُمْ﴾ [المائدة: ٣]، فليس في الآية ما يفيد العموم من جهة اللغة، لكن العرف جعله مفيداً للتحريم في جميع أنواع الانتفاعات بالأكل وغيره^(١).
والثالث من أقسام العموم هو: العام الذي استفيد عمومه من جهة العقل دون اللغة والعرف وهو: ما يسمى بالعموم العقلي وهو على أربعة أنواع وهي:
الأول: عموم الحكم لعموم علته كما في القياس.

والثاني: عموم المفعولات التي يقتضيها الفعل المنفي كقوله: «والله لا أكلت»، فإنه يحث بكل مأكول، فإن صرح بالمفعول كان من قبيل العموم اللغوي كما لو قال: «والله لا أكلت شيئاً».

والثالث: في المفهوم فإنه يثبت الحكم في جميع صور المسكوت عنه سواء على موافقة المنطوق به أو على مخالفته، وهو مذهب جمهور العلماء، كالضرب

(١) انظر: العموم العرفي في «مفتاح الوصول» للشمساني (٥٠٤) وللصادر الأصولية للثبته على هامشه.

والشتم وغيرها من المسكوت عنه في تحريم التأنيف في قوله تعالى: ﴿فَلَا تَقُلْ لِهَٰذَا أَمْرًا﴾ [الإسراء: ٢٣]، ولا زكاة في كل ما ليس بسائمة في قوله ﷺ: «وَفِي سَائِمَةِ الْغَنَمِ الزَّكَاةُ»^(١). هذا ظاهر في مفهوم الموافقة، أمّا مفهوم المخالفة فالتحقيق أنه لا عموم له في غير جنس المذكور - كما سيأتي بيانه -^(٢).

والرابع: ترك الاستفصال في حكاية الحال مع وجود الاحتمال ينزل منزلة العموم في المقال، مثل قوله ﷺ لابن غيلان الثقفي وكان قد أسلم ونحته عشرة نسوة: «أَمْسِكْ أَرْبَعًا وَفَارِقِ سَائِرَهُنَّ»^(٣)، فلم يستفصل منه أعفد على أولئك النسوة بعقد واحد في زمن واحد أم بعقود متعددة في أزمان

(١) هو جزء من حديث طويل وفيه: «... وفي صدقة الغنم في سائمتها، إذا كانت أربعين فبها شاة إلى عشرين وصانة»، قال ابن الصلاح: «أحسب أن قول الفقهاء والأصوليين في سائمة الغنم الزكاة اختصار منهم». انظر: «اللتخيص الخبير» لابن حجر (٢/ ١٧٥). والحديث أخرجه أحمد (١١/ ١)، والبخاري (٣/ ٣١٧)، وأبو داود (٢/ ٢١٤)، والنسائي (٥/ ٢٧)، والبيهقي (٤/ ٨٦)، والحاكم (١/ ٣٩٠)، والبنو في «شرح السنة» (٦/ ٣)، من حديث أبي بكر الصديق رضي الله عنه مرفوعاً. والحديث يمكن أن يكون مثلاً للعموم المفهومي باعتبار إضافته إلى معرفة.

(٢) انظر: (ص ٣٤١، الهامش ٤).

(٣) الحديث أخرجه الترمذي (٣/ ٤٣٥)، وابن ماجه (١/ ٦٢٨)، وأحمد في «مسنده» (٢/ ١٣)، والبارقطني في «سننه» (٣/ ٢٦٩)، والحاكم في «المستدرک» (٢/ ١٩٢)، من حديث ابن عمر رضي الله عنه. [انظر: «صحيح الترمذي» للألباني (١/ ٥٧٤)، و«صحيح ابن ماجه» له (٢/ ١٥١)، و«إرواء الغليل» (رقم: ١٨٨٣)].

مختلفة ؟ فتركه للسؤال عن ذلك بقيد العموم. وكذلك فيما يرجع إلى سؤال السائل عن أمر فإن حكمه له يعمُّ كُلُّ مُكَلَّفٍ^(١).

ولعلَّ الأفضل - في عنوان المصنَّف - إفراد لفظة «أبواب» إلى «باب»؛ لكونه أبلغ من حيث الشمول، والجمع قد لا يشمل الأحكام الخاصة، ولأن نفي الفرد يستلزم نفي الجمع ولا العكس، ومن جهة أخرى يقع التوازن مع غيره من أبواب الكتاب، ومن حيث التجانس - أيضًا - تنسجم لفظة «مسائله» على «أقسامه» ليكون موافقًا لما تحتويه فصول باب العموم، ويكون العنوان على التركيب التالي: «باب العموم ومسائله»، ولعلَّ ذلك هو مقصود المصنَّف من تلك اللفظة^(٢).

-
- (١) انظر العموم العقلي في «مفتاح الوصول» لثلاثياني (٥٠٧) والمصادر الأصولية المبينة على هامشه.
- (٢) يوجد تقسيم آخر للعام من حيث مرتبته وسمته يتمثل في: عام لا أهم منه كالعلوم والمذكور وهو شامل لجميع الموجودات والمذكور، وخاص لا أخصر منه كالأعيان والأشخاص، وواسطة هي أهم مما تحتها وأخص مما فوقها، كالحَيَوان فإنه أهم من الإنسان وأخص من النامي، والنامي أهم من الحيوان وأخص من الجسم لشمول الجسم غير النامي كالحجر وهكذا. انظر «شرح مختصر الوجودية» للطوقى (٢/ ٤٦٦) و«مذكورة» الشنقيطي (٢٠٤).
- كما يوجد تقسيم ثالث للعام باعتبار بقائه على عمومته أو دخول التخصيص عليه أو إرادته بعض أفرادها، فالأول هو العام المحفوظ والثاني العام المخصوص، والثالث هو العام الذي أريد به المخصوص. (انظر: «الفتح المأمول» في شرح مبادئ الأصول لابن باديس» (١٢٠).
- ولا ينبغي أن هذين التقسيمين غير مرادين لانتحاء المصنَّف إلى صيغ العموم والتناظر وهو العموم الثوري، وتسميائه - في هذا المجال - هما العموم العرفي والعقلي.

- ومن جهة أخرى فالمصنف لم يصدر في باب العموم بتعريف لمعناه كما لم يتناوله في «إحكام الفصول في أحكام الأصول» مكتفياً بما عرفه في كتاب «الحدود في الأصول» بقوله: «العموم: استغراق ما تناوله اللفظ»، وهذا التعريف ليس مانعاً إذ لا يحتز به من أسماء الأعداد، والمطلق، وصيغ العموم التي يكون المقصود بها فرد واحد، والأولى تعريف العام بأنه: «اللفظ المستغرق لجميع ما يصلح له بخسب وضع واحد، دفعة واحدة من غير حصر»^(١).

- ذ، اللفظ، في تعريف العام قيد لإخراج العموم المعنوي أو المجازي؛ لأن الحكم فيه مختلف، مثل قولك: «المطر عام»، فلا يتحد الحكم فيه في أماكن نزوله، بخلاف قولك: «أكرم الطلاب»، فالحكم فيه متحد على جميع الطلاب من غير تخصيص أو استثناء، كما يخرج من هذا القيد الألفاظ المركبة التي تفيد العموم بأكثر من لفظ كقولك: «كلام متشتر».

- ما يصلح له، قيد يقصد منه تحقيق معنى العموم والاحتراز من اللفظ الذي استعمل في بعض ما يصلح مثل قوله تعالى: ﴿أَمْ يَحْسُدُونَ النَّاسَ عَلَى مَا بَاءَتْهُمْ أَنَّهُمْ مِنْ قَضِيٍّ﴾ [النساء: ٥٤]، فلفظ ﴿الناس﴾ صيغة عموم ولكن المقصود بها فرد واحد وهو النبي ﷺ.

(١) انظر: «كشف الأسرار» للبخاري (١/ ٣٣)، «إرشاد الفحول» للشوكاني (١١٢)، «أصول

الفقه» لزكي الدين شعبان (٣٢٢)، «تفسير النصوص» محمد أديب صالح (٩/ ١٠).

«بَحَسَبَ وَضَعٌ وَاحِدٌ، لِيُخْرَجَ مِنْهُ اللفظ المشترك كالعَيْنِ والقُرْءِ، فلا يسمَّى عامًّا بالنسبة للجارية والباصرة، وللمحيض والطهر؛ لأنه لم يوضع لهما وضْعًا واحدًا، بل لكلٍّ منهما وضع مستقلٌّ، أمَّا اللفظ العامُّ، فهو: اللفظ الواحد الموضوع لمعنى واحد، هذا المعنى عام شامل لكلِّ أفرادِهِ، ولهذا يجب العمل باللفظ العام دون اللفظ المشترك إلَّا بعد وجود القرينة المميِّنة لأحد المعاني، اللهم إلَّا على رأي من يجوز استعمال المشترك في جميع معانيه إن أمكن.

«والاستغراق في العام يشمل جميع أفرادِهِ في آنٍ واحدٍ، وهو قيدٌ لإخراج المطلق؛ لأنَّ استغراق المطلق بدلي لا دفعة واحدة، وقيد لإخراج النكرة منه في سياق الإثبات كقولك: «اضرب رجالًا»، فإنَّ استغراقها بدلي يحقق الضرب في أقل الجمع وهو ثلاثة رجال.

«من غير حصر، قيدٌ تخرج منه أسماء الأعداد مثل قوله تعالى: ﴿يَتَلَكَّ هَكَرَةً كَامِلَةً﴾ [البقرة: ١٩٦]؛ لأنَّ الاستغراق في العام لا حدُّ له ولا حصر.



فصل

[في حكم العمل بالعموم]

❦ قال الإمام الباجي رحمته الله في [ص ١٨٦]:

« هَذَا وَرَدَ شَيْءٌ مِنَ الْفَاضِلِ الْعُمُومِ الْمَذْكُورَةِ وَجِبَ حَمْلُهَا عَلَى عُمُومِهَا إِلَّا أَنْ يَدُلَّ دَلِيلٌ عَلَى تَخْصِيصِ شَيْءٍ مِنْهَا، فَيُصَارُ إِلَى مَا يَنْتَظِرُهُ الدَّلِيلُ ».

[م] العموم - في اللغة - له صيغة خاصة به، موضوعة له، تدلُّ على العموم حقيقة، ولا تحمل على غيره إلا بقريئة، وهي الصيغ السابقة، وهذا مذهب الجمهور الذي رجَّحه المصنَّف وهو الصحيح، ويكفي للدلالة على صحته: إجماع الصحابة رضي الله عنهم أَنَّ تِلْكَ الصِّيغَ لِلْعُمُومِ، فَقَدْ كَانُوا يَجْرُونَهَا حَالِ وَرُودِهَا فِي الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ عَلَى الْعُمُومِ وَيَأْخُذُونَ بِهَا، وَلَا يَطْلُبُونَ دَلِيلَ الْعُمُومِ، بَلْ كَانُوا فِي اجْتِهَادَاتِهِمْ يَطْلُبُونَ دَلِيلَ الْخُصُوصِ، وَفَهَمَهُمُ لِلْعُمُومِ إِنَّمَا كَانَ مِنْ صِيغِهِ وَأَنْفَاضِهِ، جَرَى ذَلِكَ عِنْدَهُمْ مِنْ غَيْرِ نَكِيرٍ، وَمِنْ الْوَقَائِعِ الَّتِي عَمِلَ الصَّحَابَةُ فِيهَا بِالْعُمُومِ قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةً جَلْدًا﴾ [النور: ٢]، وَقَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة: ٣٨]،

وقوله تعالى: ﴿الزَّيَالُ قَوْمٌ عَلَى الْإِسَاءِ﴾ [النساء: ٣٤]، فهذه الآيات وغيرها تفيد العموم بسبب وجود الألف واللام غير العهدية، فالاسم المحلى بالألف واللام يفيد الاستغراق والعموم سواء مفردًا أو جمعًا، وقد استدل أبو بكر رحمته على الأنصار بقوله عليه السلام: «الْأَيْعَةُ مِنْ قُرَيْشٍ»، وسلم له بقية الصحابة عليهم السلام احتجاجه بهذا العموم، واحتجاجه - أيضًا - بلفظ «الناس» من قوله عليه السلام: «أُهِزْتُ أَنْ أَقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَقُولُوا: لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ»، ولم ينكر عليه أحدٌ منهم إفادته للعموم، ونظائره كثيرة.

وأثر هذه المسألة يظهر في أن هذه الألفاظ تفيد العموم من غير حاجة إلى قرائن على مذهب الجمهور، وتفتقر إلى قرينة عند غيرهم^(١)، فإن قال رجل لزوجته: «إذا قدم الحاج فانت طالق»، فهي لا تطلق إلا بعد قدوم جميع الحاج، فلو رجع بعضهم، أو مات أحدهم فلا تُطلق على مذهب الجمهور بخلافًا لغيرهم.

(١) أخرجه أحمد في «مسنده» (١٢٩/٣)، وغيره من حديث أنس رضي الله عنه، وله طرق أخرى من حديث علي بن أبي طالب وأبي بركة الأسلمي رضي الله عنه، والحديث صحيحه الألباني في «الإرواء» (٢٩٨/٢)، وفي «صحيح الجامع الصغير» (٤٠٦/٢).

(٢) متفق عليه: أخرجه البخاري (٢٦٢/٣)، ومسلم (٢٦٢/١) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٣) انظر اختلاف العلماء وأدلتهم في صيغة العموم ومعاملها في المصادر المثبتة على هامش كتاب «الإشارة» (ص ١٨٧).

هذا، وحررتي بالتيه أن اللفظ العام يجب اعتقاد عمومته قبل ظهور المخصص، فإذا ظهر فإنه يتغير الاعتقاد السابق؛ لأن الأصل عدم المخصص، ويكفي ظن عدم المخصص في إثبات اللفظ العام.

[في الاحتجاج بالعام المخصص]

❖ قال أبو الوليد رحمته الله في [ص ١٨٨]:

«فَإِذَا دَلَّ الدَّلِيلُ عَلَى تَخْصِيصِ الْقَاطِعِ الْعُمُومِ بَقِيَ بَاقِي مَا يَتَنَاوَلُهُ اللَّفْظُ الْعَامُّ بَعْدَ التَّخْصِيصِ عَلَى عُمُومِهِ أَيْضًا، يُحْتَجُّ بِهِ كَمَا كَانَ يُحْتَجُّ بِهِ لَوْ لَمْ يُخَصَّ شَيْءٌ مِنْهُ».

[م] اللفظ العام سواء كان أمرًا أو نهيًا أو خبرًا يميز تخصيصه بدليل صحيح، ويجب العمل به في صورة التخصيص وإهمال دلالة العام عليها، وتبقى دلالة العام حجة قاصرة على ما عدا صورة التخصيص، سواء كان المخصص متصلًا أو منفصلًا، وهذا مذهب جمهور العلماء الذي قرره المصنف وهو الراجح من أقوال أهل العلم، ويكفي للدلالة على صحة هذا المذهب إجماع الصحابة رضي الله عنهم على الاحتجاج بالعمومات مع أن معظمها مخصوص، فمن إجماعاتهم: احتجاجهم بقوله تعالى: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةً

جَلَّوْهُ ﴿ [النور: ٢]، وقوله تعالى: ﴿ وَالشَّارِقِ وَالشَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا ﴾ [المائدة: ٣٨]، مع دخول التخصيص على الآيتين كالصبي، والمجنون، والمكره، والجاهل، واحتجاج فاطمة بنت رسول الله ﷺ بقوله تعالى: ﴿ يُؤْمِنُكُمْ اللَّهُ فِي أَنْفُسِكُمْ ﴾ [النساء: ١١] على طلب حقها في الميراث ولم ينكر عليها أبو بكر رضي الله عنه ولا غيره من الصحابة مع أن الآية مخصصة بعدم توريث الكافر والقاتل والعبد، وكذا ما احتج به عليها أبو بكر رضي الله عنه على سبيل التخصيص للآية السابقة بقول النبي ﷺ: «إِنَّا مَعَشَرُ الْأَنْبِيَاءِ لَا نُورِثُ مَا تَرَكْنَا، صَدَقَةٌ»^(١).

[في جواز تخصيص العام إلى أن يبقى فردًا واحدًا]

❖ وقول المصنف في هذا الفصل من [ص ١٨٩]:

«... وَكَذَلِكَ لَوْ وَرَدَ تَخْصِيصٌ آخَرُ لَبَقِيَ اللَّفْظُ الْعَامُّ عَلَى مَا كَانَ عَلَيْهِ قَبْلَ التَّخْصِيصِ».

[م] يجوز التخصيص إلى أن يبقى العام فردًا واحدًا مطلقًا، سواء كان جمعًا كالرجال، أو غير جمع كـ «من» و«ما»، وتبقى دلالة العام حجة قاصرة

(١) أخرجه البخاري (١٢/٥)، ومسلم (١٢/٨٠)، وأبو داود (٣/٢٨١) من حديث عائشة رضي الله عنها.

على ذلك الفرد الباقي بعد التخصيص، وهو مذهب الجمهور، وبه قال مالك رحمته الله وهو الصحيح، ويشهد لهذا المذهب وقوعه في القرآن واللغة، مثل قوله تعالى: ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ﴾ (١) [سورة الحجر] ومُنْزِلُ الذِّكْرِ هو الله تعالى، وقوله تعالى: ﴿ ثُمَّ أَفْبَحُتُوْا مِنْ حَيْثُ أَفْكَاحُ النَّكَاسِ ﴾ [البقرة: ١٩٩]، والمقصود به «إبراهيم عليه السلام»، وقوله تعالى: ﴿ أَمْ يَحْسُدُونَ النَّاسَ عَلَى مَا بَاءَتْهُمْ أَنَّهُ مِنْ فَضْلِهِ ﴾ [النساء: ٥٤]، والمقصود به «النبي صلى الله عليه وسلم»، وقوله تعالى: ﴿ أَوَلَيْكَ مِثْرُ مِثْرَيْنِ مِمَّا يَقُولُونَ ﴾ [النور: ٢٦]، والمقصود به «عائشة رضي الله عنها»، وقد كتب عمر رضي الله عنه إلى سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه: «إني قد وجهت إليك - أو أمددتك - بألفي رجل، عمرو بن مغدي كُرب''، وطليحة بن خويلد''،

(١) هو الصحابي أبو ثور عمرو بن مغدي كُرب بن عبد الله بن عمرو بن عاصم الزبيدي رضي الله عنه أسلم سنة تسع، وشهد حامة الفتح بالعراق، وكان فارساً مشهوراً بالشجاعة، وشاعراً محسناً، مات يوم القادسية، وله في الإسلام بلاء حسن، وقيل: مات بعد واقعة نهاوند سنة (٥٢١هـ). انظر ترجمته في: «الاستيعاب» لابن عبد البر (٣/ ١٢٠١)، «أسد الغابة» لابن الأثير (٤/ ١٣٢)، «الإصابة» لابن حجر (٣/ ١٨).

(٢) هو الصحابي طليحة بن خويلد نوفل الأسدي رضي الله عنه أسلم سنة تسع، ثم ارتد وأدغى النية، وقاتل مع الحروب مع المسلمين، وحق بالفسانيين بالشام لما انهزم، ثم أسلم وحسن إسلامه، وكان فارساً مشهوراً يضرب بشجاعته القتل، شهد القادسية ونهاوند، وتوفي سنة (٥٢١هـ). انظر ترجمته في: «الاستيعاب» لابن عبد البر (٢/ ٧٧٣)، «أسد الغابة» لابن الأثير (٣/ ٦٥)، «دول الإسلام» (١/ ١٧)، «سير أعلام النبلاء» كلاهما للذهبي (١/ ٣١٦)، «الإصابة» لابن حجر •

فشاورها في الحرب ولا توطنها شيئاً^(١)، ولم يرد تكير في إطلاق ألف على كل واحد منهما^(٢).

[في المخصصات المتصلة]

❖ وقول الباجي رحمه الله بعدها:

«وَيَجُوزُ أَنْ يَرِدَ التَّخْصِيسُ وَالْبَيَانُ مَعَ اللَّفْظِ الْعَامِّ».

[م] التخصيص نوع من البيان إذا ارتبط بالمبين على صفة تحد من عمومته^(٣)، سواء كان التخصيص منفصلاً أو متصلاً، والمخصصات التي ترتبط بكلام آخر ولا تستقل بنفسها هي المخصصات المتصلة منها: الاستثناء، والشرط، والغاية، والصفة، واقتنائها بالعام يُعدُّ من وجوه الفرق بين التخصيص والنسخ الذي يشترط فيه التراخي بين الناسخ والمنسوخ، والأحناف يطلقون على

= (٢/ ٢٣٥)، «شذرات الذهب» لابن المنذر (١/ ٣٢).

(١) رَوَاهُ الطَّبْرَانِيُّ فِي «الْمُعْجَمِ الْكَبِيرِ» (١٧/ ٤٥، رَقْم: ٩٧)، قَالَ قِيصِيُّ فِي «مَجْمَعِ الزَّوَادِ» (٥/ ٥٧٦): «رَوَاهُ الطَّبْرَانِيُّ هَكَذَا مُتَّعِظَ الْإِسْنَادِ».

(٢) قَالَ الذَّهَبِيُّ فِي «سِيرِ أَعْلَامِ النُّبَلَاءِ» (١/ ٣١٧): «قَالَ مُحَمَّدُ بْنُ سَعْدٍ: كَانَ طَلِيحَةُ يُقَدُّ بِالْفِ قَارِسٍ لَشَجَاعَتِهِ وَشِدَّتِهِ».

(٣) انْظُرْ: «الْإِحْكَامُ» لَابْنِ حَزْمٍ (١/ ٨٩).

الاستثناء بيان التغير، وعلى النسخ بيان التبدل^(١).

[في حكم تأخير البيان]

❖ وفي الصفحة نفسها قال رحمته:

«وَيَجُوزُ تَأْخِيرُهُ عَنْهُ إِلَى وَقْتٍ فَعَلِ الْعِبَادَةُ، وَلَا يَجُوزُ أَنْ يَتَأَخَّرَ عَنْ ذَلِكَ الْوَقْتِ».

[م] لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة عند عامة العلماء إلا على من يرى جواز التكليف بما لا يطاق، والصحيح أن الفعل المكلف به يشترط في صحة التكليف به شرعاً أن يكون ممكناً، فإن كان محالاً لم يميز الأمر به، والتفريع على شرط الإمكان يتوَلَّد عنه عدم جواز تأخير البيان عن وقت الحاجة، وصورته أن يقول: صلوا غداً، ثم لا يبيِّن لهم في غداً كيف يصلُّون، أو يقول: آتوا الزكاة عند رأس الحول، ثم لا يبيِّن لهم عند رأس الحول كم يؤثِّون ونحو ذلك.

أمَّا تأخير البيان عن وقت الخطاب إلى وقت الحاجة فجائز مطلقاً سواء كان المقصود بيان ما له ظاهر يفهم ويعمل به كالعام والمطلق، أو ما ليس له ظاهر كالمجمل وهو مذهب جمهور العلماء خلافاً للمانعين والمفصّلين، وصورته:

(١) انظر: «كشف الأسرار» للبخاري (١٠٦/٣) وما بعدها.

أن يقول وقت الفجر مثلاً: صلوا الظهر، ثم يؤخر بيان أحكام الظهر إلى وقت الزوال، أو يقول: حجوا في عشر ذي الحجة ثم يؤخر بيان أحكام الحج إلى دخول العشر^(١).

ومذهب الجمهور القاضي بجواز تأخير البيان إلى وقت الحاجة مطلقاً هو الصحيح لوقوعه مطلقاً، و«الوقوف دليل الجواز»، ومما وقع في الكتاب والسنة قوله تعالى: ﴿فَإِذْ قُرْآنَهُ ﴿٥٠﴾ ثُمَّ إِذْ عَلَيْنَا مِيلَانَهُ ﴿٥١﴾﴾ [سورة القيامة]، و«ثم» للتراخي، فدلّت على تراخي البيان عن وقت الخطاب، وكذلك قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾ [البقرة: ٤٣]، وقوله تعالى: ﴿وَقَرَأْ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ﴾ [آل عمران: ٩٧]، فأخر بيان أفعال الصلاة وأوقاتها حتى بينها جبريل ﷺ للنبي ﷺ ثم بينها ﷺ لأُمته فقال: «صَلُّوا كَمَا رَأَيْتُمُونِي أَصَلِّي»^(٢)، وبين النبي ﷺ مقادير الزكوات ونوع الأجناس بالتدرج، وبين أفعال الحج وأحكامه بعد نزول آية الحج، وقال ﷺ: «تَحَلُّوا عَنِّي مَا يَسْكُكُمْ»^(٣).

(١) «شرح مختصر روحه الناظر» للطوفي (٢/٦٨٨).

(٢) أخرجه التناخي في «مسنده» (٥٥)، والبخاري (٢/١١١) من حديث مالك بن الحويرث رضي الله عنه في أوله قصة وفي آخره: «فَلَمَّا خَضَعَتِ الصَّلَاةُ فَلْيُؤَدِّنْ لَكُمْ أَخَذَكُمْ وَلْيُؤَمِّكُمْ أَكْبَرَكُمْ». والحديث متفق عليه إلا هذا الطرف من الحديث فهو من أفراد البخاري، [«صحيح مسلم» (٥/١٧٤)، «سنن البيهقي» (٢/١٧)].

(٣) أخرجه أحمد في «مسنده» (٣/٣١٨، ٣٣٧، ٣٦٧، ٣٧٨)، ومسلم (٩/٤٤)، وأبو داود (٢/٤٩٥)، =

ومن ذلك أيضاً، قوله تعالى لنوح عليه السلام: ﴿اتَّخِذْ فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ وَأَهْلَكَ إِلَّا مَنْ سَبَقَ عَلَيْهِ الْقَوْلُ﴾ [هود: ٤٠]، وآخر بيان أن ولده الذي غرق ليس من الأهل الموعود بنجاتهم حين قال نوح: ﴿إِنِّي أَخِي مِنْ أَهْلِي﴾ [هود: ٤٥]، فبيّن له تعالى أنه ليس من أهله، وكذلك في قوله تعالى: ﴿وَالسَّالِفَتُ يُرِثُصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾ [البقرة: ٢٢٨]، ثم ورد التخصيص بعد ذلك بقوله تعالى: ﴿وَأَوَّلَتْ أَلْحَمَالُ لِحُلُمَنْ أَنْ يَضْمَنْ حَمَلُهُنَّ﴾ [الطلاق: ٤]، ولأن النسخ بيان لانقضاء زمن الحكم الأول ولا خلاف في جواز تأخير بيانه إلى وقته، إلى غير ذلك من الأدلة وهي كثيرة، لا سبيل إلى إنكارها^١.



= وابن ماجه (١٠٠٦/٢)، والنسائي (٢٧٠/٥)، والبيهقي في «السنن الكبرى» (١٣٠/٥)، والبخاري في «شرح السنّة» (١٧٩/٧) بألفاظ متقاربة من حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنه، وتمامه: «قَالَ لَا أَتَدْرِي لَقُلِّي لَا أُحْجِبُ بَعْدَ حُجَّتِي فِيهِ».

(١) انظر: تفصيل المذاهب وأدلتها على هذه المسألة في المصادر المثبتة على هامش كتاب «الإشارة» (ص ١٩٠).

فصل

[في أقل الجمع]

❦ قال المصنف رحمه الله في [ص ١٩٠]:

« أَقْلُ الْجَمْعِ اثْنَانِ عِنْدَ جَمَاعَةٍ مِنْ أَصْحَابِ مَالِكٍ وَحِمَّةُ اللَّهِ تَعَالَى، وَحَكَى الْقَاضِي أَبُو بَكْرٍ بْنُ الطَّيِّبِ أَنَّهُ مِنْهُبُ مَالِكٍ ».

[م] ليس من محل النزاع المفهوم من لفظ «الجمع» لغة إجماعاً لأنه ضم شيء إلى شيء، وذلك موجود في الاثنين والثلاثة وما زاد، كما لا خلاف في أن أقل الجمع في لفظ «الجماعة» في غير الصلاة ثلاثة، وفي الصلاة اثنان، ويخرج أيضاً من محل النزاع ما لو قصد المتكلم بلفظ الجمع التخفيف، كقول القائل: «ضربت رؤوس الرُّجُلِينَ» أو «وحثت بطونهم»، ومنه قوله تعالى: ﴿فَقَدْ صَحَّتْ قُلُوبُهُمْ﴾ [التحریم: ٤]، كما يخرج عنه تمير الاثنين عن نفسيهما بضمير الجمع سواء كان ضمير المتكلم متصلاً مثل: «عملنا»، أو منفصلاً مثل: «نحن»، وهذا يصدق - أيضاً - على الواحد عن نفسه بضمير الجمع، وليس من محل الخلاف الجمع المعروف بـ«أل» كالرجال فإنه يفيد الاستفراق، وإنما يتعين محل النزاع في الجمع المذكر السالم المنكر كـ«مسلمين»، وجمع المؤنث السالم: كـ«ملمات»،

وجمع الكثرة المنكر كـ «جَمال» و«رِماح»، أو جمع الفِعلَة المنكر وهو على أربعة أوزان: الأول: «أَفْعِلَةٌ» كـ «أطعمَة»، و«أعمدة»، والثاني: «فِعْلَةٌ» كـ «فِية» و«شِخة»، والثالث: «أَفْعَالٌ» كـ «أحمال» و«أبواب»، والرابع: «أَفْعُلٌ» كـ «أعين» و«أذرع»^(١)، كما أنَّ مِنْ مَعْلُ النزاع «واو» الجمع كـ «دخلوا» أو «خرجوا»، والمصنّف فيها اختار أنَّ أَقْلَ الجمع اثنان حقيقةً وعلى الواحد يطلق مجازاً، وهو مذهب القاضي الباقلاني وابن الماجشون^(٢) وداود الظاهري وأبي إسحاق الإسفرائيني، وبه قال الخليل بن أحمد^(٣) وسيبويه^(٤) وعلي بن عيسى النحوي

(١) انظر: «شرح تنقيح الفصول» للقرافي (٢٣٣).

(٢) هو أبو مروان عبد الملك بن عبد العزيز بن عبد الله ابن أبي سلمة بن الماجشون النخعي، العلامة القبة تلميذ الإمام مالك، ومعه نفقة أئمة كابن حبيب وابن معذل وسحنون، كان فصيحاً مفوهاً، وعليه دارت الفتيا في زمانه بالمدينة، توفي سنة (٣١٢هـ).

انظر ترجمته في: «الطبقات الكبرى» لابن سعد (٤٤٢/٥)، «التاريخ الكبير» (٤٢٤/٥)، «التاريخ الصغير» كلاهما للبخاري (٣٠٠/٢)، «الجرح والتعليق» لابن أبي حاتم (٣٥٨/٥)، «طبقات الفقهاء» للشيرازي (١٤٨)، «ترتيب المدارك للفقيه حياض» (٣٦٠ - ٣٦٥)، «وليات الأعيان» لابن خلكان (١٦٦/٣ - ١٦٧)، «سير أعلام النبلاء» (٣٥٩/١٠ - ٣٦٠)، «الكاشف» (٢١١/٢)، «ميزان الاعتدال» كلها للنسفي (٦٥٨/٢ - ٦٥٩)، «الديباج المذهب» لابن فرحون (١٥٣ - ١٥٤)، «تهذيب التهذيب» (٤٠٧ - ٤٠٩)، «تقريب التهذيب» كلاهما لابن حجر (٥٢٠/١)، «وفيات ابن قنفذ» (٤٠)، «شذرات الذهب» لابن العماد (٢٨/٢)، «الفكر السامي» للنحوي (٩٤/٣/٢)، «شجرة النور» لمخلوف (٥٦/١).

(٣) انظر ترجمته على هامش كتاب «الإشارة» (١٩١).

(٤) انظر ترجمته على هامش كتاب «الإشارة» (١٩٢).

وغيرهم، واستدل المصنف بقوله تعالى: ﴿وَعَاوَدَ وَمَلَيْكَنَ إِذْ يَمْحُكُونَ فِي
الْجُرُثِ إِذْ نَفَسَتْ فِيهِ خَنَمُ الْقَوْمِ وَكُنَّا لِمَكِيدِهِمْ شَاهِدِينَ ﴿٣٨﴾﴾ [سورة الأنبياء]،
فقد جمع الله في الآية بين حكم سليمان وداود بضمير الجمع في قوله: ﴿وَلِمَكِيدِهِمْ﴾
فدل ذلك على أن أقل الجمع اثنان، وأجيب عن هذا الدليل بأن ضمير الجمع
يرجع إلى أربعة وهم: الحاكمان: داود وسليمان عليهما السلام، والمحكوم له: وهو
صاحب الزرع، والمحكوم عليه: وهو صاحب الغنم. والدليل الثاني الذي احتج
به المصنف على مذهب قوله تعالى: ﴿قَالَهُمَا وَعَلَيْنَا إِنَّا مَعَكُمْ مُتَوَمِّينَ ﴿١٥﴾﴾
[سورة الشعراء]، فقد أطلق فيه ضمير الجمع المتمثل في لفظه ﴿مَعَكُمْ﴾ وأرجع
إلى موسى وهارون عليهما السلام، واعتراض على هذا الدليل بأن الضمير يرجع
إليهما وإلى فرعون الذي أمراً بأن يذهب إليه.

أما دليل المصنف من اللغة فقوله: «ظهرهما مثل ظهور الترسين»،
وأجيب عن الاستشهاد بهذا البيت بأنه خارج عن محل النزاع؛ لأن المقصود
بالجمع في لفظ «ظهور» التخفيف، فإنه لو قال: «ظهري» لثقل اجتماع ما يدل
على التثنية فيها هو كالكلمة الواحدة^(١).

والظاهر أن مذهب القائلين أن أقل الجمع ثلاثة ويطلق على الاثنين والواحد

(١) انظر: المصادر المثبتة على هامش كتاب «الإشارة» (ص ١٩٣).

مجازاً أقوى وهو مذهب جمهور أهل العلم لما رواه الحاكم والبيهقي^(١) من حديث ابن عباس رضي الله عنه: «أنه دخل على عثمان رضي الله عنه فقال: لم صار الأخوان يُردّان الأم إلى السدس، وإنما قال الله: ﴿فَلَنْ كَانَ لَكُمْ إِخْوَةٌ﴾ [النساء: ١١]، والأخوان في لسان قومك وكلام قومك ليا بإخوة؟ فقال عثمان: لا أستطيع تغيير ما كان قبلي ومضى في الأمصار وتوارث به الناس^(٢)، فهذان الصحابيَّان من أهل

(١) هو أبو بكر أحمد بن الحسين بن هلي بن عبد الله البيهقي الحنزي وجردي، الحافظ الكبير، الفقيه الشافعي، العلامة الثبت، من أجلى أصحاب أبي عبد الله الحاكم، والمكثرين عنه، من مشهور كتبه: «السنن الكبرى»، و«شعب الإيمان»، و«دلائل النبوة»، توفي سنة (٤٥٨هـ).

انظر ترجمته في: «معجم البلدان» لياقوت (١/٥٣٨)، «اللباب» لابن الأثير (١/٢٠٢)، «الكامل» لابن الأثير (١٠/٥٢)، «وفيات الأعيان» لابن خلكان (١/٧٥)، «طبقات الشافعية» للإسنوي (١/٩٨)، «سير أعلام النبلاء» للذهبي (١٨/١٦٣)، «البداية والنهاية» لابن كثير (١٢/٩٤)، «وفيات ابن قنفذ» (٥٦)، «طبقات الحافظ» للسيوطي (٤٣٢)، «شذرات الذهب» لابن العماد (٣/٣٠٤)، «الفصل المبين» للفاصمي (٣٥٩)، «الرسالة المستطرفة» للكتاني (٣٣).

(٢) أخرجه الحاكم في «المستدرک» (٤/٣٣٥)، والبيهقي في «مته الكبرى» (٦/٢٢٧)، وابن حزم في «المحل» (٩/٢٥٨)، وقال الحاكم: «هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه»، وأقره الذهبي في التلخيص على صحته، قال ابن كثير في «تفسيره» (٢/١٩٨ - ١٩٩) «معقياً على ذلك بقوله: وفي صحة هذا الأثر نظره، فإن شعبة هنا تكلم في مالك بن أنس، ولو كان صحيحاً عن ابن عباس لذهب إليه أصحابه الأخصاء به»، ورده الحافظ - أيضاً - في «التلخيص» (٣/٨٥) بقوله: «وفيه نظره، فإن فيه شعبة عن ابن عباس، وقد ضعفه النسائي»، والحديث ضعفه الألبان في «الإرواء» (٦/١٢٢).

اللسان واللغة يتفقان على أن أقل الجمع ثلاثة وإنما عدل عثمان رضي الله عنه في مسألة حجب الأم من الثلث إلى السدس لوجود قرينة صارقة وهي إجماع من قبله على خلافه، فصح ما قاله ابن عباس رضي الله عنه من أن الأخوين ليسا بإخوة في كلام العرب ولغتهم، الأمر الذي يدل على أن أقل الجمع حقيقة ثلاثة؛ لأن الجمع لا يُطلق على الاثنين إلا على وجه المجاز^(١)، وهذا الأثر - وإن لم يصح سندُه - إلا أنه يؤكد معناه إجماع أهل اللغة على التفريق بين الجمع والثنية في الضمير المنفصل، فقالوا في الجمع «هم» وفي الثنية: «هما»، كما فرّقوا بين الجمع والثنية بالتوكيد مثل: «أقبل الطلاب أنفسهم»، وأما في الثنية فقالوا: «أقبل الطالبان أنفسهما»، كما فرّقوا بينهما في الضمير المتصل فقالوا في الجمع: «عملوا»، و«اعملوا»، وفي الثنية: «عملًا»، و«اعملًا»، وهذا ما يفسر أن مرتبة الجمع غير مرتبة الثنية، فالثلاثة تُنعت بالجمع والجمع يُنعت بالثلاثة، لكن الثنية لا تُنعت بالجمع ولا ينعت الجمع بالثنية، وإذا كان في الاثنين فمن باب أولى الواحد، فدل ذلك على أن أقل الجمع يكون حقيقة في الزائد على الاثنين وهو ثلاثة، ويؤيده قوله عليه السلام: «الرَّاكِبُ شَيْطَانٌ وَالرَّاكِبَانِ شَيْطَانَانِ، وَالثَّلَاثَةُ رَكْبٌ»^(٢).

(١) انظر: «المحل» لابن حزم (٢٥٨/٩)، «شرح مختصر الروضة» للطوفي (٤٩٨/٢)، والمصادر المثبتة على هامش «الإشارة» (١٩٣).

(٢) أخرجه مالك في «الموطأ» (١٤٤/٣)، وأبو داود (٨٠/٣)، والترمذي (١٩٣/٤) من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده، وأضيف حسنه الألباني في «صحيح سنن أبي داود» (١٢٤/٢)،

وبما روى أبو هريرة رضي الله عنه أنه رضي الله عنه قال: «الشَّيْطَانُ يَهْمُ بِالْوَاحِدِ وَالْإِثْنَيْنِ فَإِذَا كَانُوا ثَلَاثَةً لَمْ يَهْمْ بِهِمْ»^(١)، والحديثان ظاهران في فصل النبي ﷺ بين الشبهة والجمع، وجعل للاثنتين حكماً خاصاً دون الجمع، فظهر جلياً أنَّ الشبهة ليست بجمع حقيقة، ولا يعترض بأثر زيد بن ثابت رضي الله عنه أنه قال: «الإخوة في كلام العرب أخوان فصاعدا»^(٢)؛ لأنه ورد في سنده عبد الرحمن بن أبي الزناد قال عنه الإمام أحمد: «إنه مضطرب الحديث»، وقال عنه يحيى بن معين: «لا يحتج بحديثه»^(٣)، ولو ثبت فمراده إفادة ذلك مجازاً، أو حل كلامه على خصوص مسألة حجب الأم من الثلث إلى السدس بالأخوين^(٤).

والخلاف في هذه المسألة ينبنى عليه آثار فقهية منها:

ـ الصلاة على الميت لا تصحُّ إلا بثلاثة عند من يرى أنَّ أقلَّ الجمع ثلاثة،

ـ والأردناووط في «شرح السنة» للبغوي (٢١/١٦).

(١) أخرجه مالك في «الموطأ» (١٤٤/٣)، وقال ابن عبد البر: إنه مرسل باتفاق رواية الموطأ على ما نقله الزرقاني في «شرح الموطأ» (٢١/٤)، وقال السيوطي في «تنوير الحوالك» (١٤٤/٣): «وصله قاسم بن أصبغ من طريق عبد الرحمن بن أبي الزناد عن عبد الرحمن بن حرملة عن سعيد بن المسيب عن أبي هريرة رضي الله عنه».

(٢) أخرجه الحاكم في «المستدرک» (٣٣٥/٤)، والبيهقي في «سننه الكبرى» (٢٢٧/٦) وقال ابن حجر في «مواقفة الخبر الخبر» (٤٨٣/١): «هذا موقف حسن».

(٣) «تهذيب التهذيب» لابن حجر (١٧٠/٦).

(٤) انظر: «أصول الفقه» لابن مفلح (٧٨٣/٢).

ولا تصحُّ إلَّا بالاثنتين عند من قال أنَّ أقلَّ الجمع اثنان، أو بالواحد عند من يرى أنَّ أقلَّ الجمع واحد.

- ومن ذلك من نذر أن يصوم أيامًا من غير تعيين فيلزمه ثلاثة أيام على القول الأول، ويلزمه يومان على القول الثاني، ويوم واحد على القول الثالث.
- وكذلك إذا أقسم أن لا يكلم الناس فإنه لا يحثُّ إلَّا إذا كلَّم ثلاثة من الناس خلافًا لمن قال بأنَّ أقلَّ الجمع اثنان أو واحد.

- ومن ذلك أيضًا المقرُّ لغيره بدراهم أو ثياب أو بأي جنس من الأجناس وعبرَ عنه بلفظ الجمع غير المنصوص على عددًا^(١) فإنه يلزمه ثلاثة دراهم أو أثواب على المذهب الأول أو اثنان على المذهب الثاني أو واحد على المذهب الثالث.

فصل

[الاختلاف في تناول لفظ الجمع المكر للنساء]

❁ قال المصنف رحمه الله في [ص ١٩٣]:

« إِذَا وَرَدَ لَفْظُ الْجَمْعِ الْمَذْكَرِ لَمْ تَدْخُلْ فِيهِ جَمَاعَةُ الْمُؤَنَّثِ »

(١) انظر: «إيضاح المحصول» لليازري (٢٨١)، و«مفتاح الوصول» للكنعاني (٥١٢).

إِلَّا بِدَلِيلٍ، لَأَنَّ لِكُلِّ طَائِفَةٍ لَفْظًا يَخْتَصُّ بِهِ هِيَ مُقْتَضَى اللَّفْظِ،
 قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: ﴿إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ وَالْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ﴾
 (الأحزاب: ٣٥).

[م] لا خلاف بين العلماء في عدم دخول كل واحد من المذكر والمؤنث في الجمع المختص به أحدهما كلفظ «الرجال» للمذكر، فإن النساء لا يدخلن فيه اتفاقاً، أو لفظ «النساء» للمؤنث فإن الرجال لا يدخلون فيه اتفاقاً، ولا خلاف في دخولهما في الجمع الذي لم تذكر فيه علامة التذكير ولا التأنيث كالشجر والناس، فإن لفظ الجمع بهذا المعنى يتناول الذكور والإناث لغةً ووضعاً بالاتفاق، ومن هذا القبيل - أيضاً - أسماء الشرط والاستفهام التي لا تظهر فيها علامة التذكير والتأنيث، فإن لفظ الجمع فيها يتناول الذكور والإناث بالاتفاق، وإنما الخلاف في هذه المسألة واقع في الجمع الذي ظهرت فيه علامة التذكير كالجمع بالواو والنون نحو: «مسلمون» و«مؤمنون»، أو الجمع بضمير الجمع نحو: «عملوا» و«جاهدوا» و«كلوا» و«اشربوا»، فهل هذا الجمع يتناول الإناث؟ فالمصنّف اختار مذهب القائلين أنَّ جماعة المؤنث لا يدخلن في الجمع الذي تبيّنت فيه علامة التذكير إلا بدليل خارجي وهو مذهب جمهور الحنفية وبعض المالكية كالباقلائي وأكثر الشافعية وبعض الحنابلة كالطوفي^(١)، ومما استدللّهم

(١) انظر تفصيل الخلاف في المصادر الكثيرة من هامش كتاب «الإشارة» (١٩٤).

المصنف أن الله تعالى في الآية السابقة خصّ الذكور بخطاب والإناث بخطاب آخر، ولما حرص على تخصيصهنّ بألفاظ مميزة دلّ ذلك على عدم دخولهنّ في الخطابات التي ظهرت علامة التذكير فيها إلا بقريّة أو دليل.

وقد أجيب عن هذا الدليل بأنّ تخصيص الإناث بألفاظ ونون النسوة إنما هو للبيان والإيضاح والتأكيد عليهنّ، وهذا لا يلزم عدم دخولهنّ في اللفظ العام، إذ قد يجيء لفظ عامّ شاملّ للأعيان مع أنه يخصّ بعض الأفراد بالذكر، كما يعطف الخاص على العام لمزيد اهتمام وتأكيد مثل قوله تعالى: ﴿مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِلَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَرُسُلِهِ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَالَ﴾ [البقرة: ٩٨] فإن تخصيص جبريل وميكال ~~بالذكر~~ لا يلزم عدم دخولهما في لفظ «الملائكة» و«الرسول» فهما لفظان شاملان لكلّ الملائكة والرسول، وكذلك لفظ «المسلمين» شامل للذكور والإناث، لكن ■ عطف عليه لفظ «المسلمات» كان ذلك زيادة في التأكيد وتخصيصاً للشيء بالذكر.

هذا، ولعلّ أصحّ المذهبين قول القائلين بدخول النساء في الجمع الذي تبينت فيه علامة التذكير، سواء بالجمع بالواو والتون، أو الجمع بضمير الجمع، وهو ما عليه أكثر الحنابلة، وبعض الشافعية والمالكية، وهو رواية عن الإمام أحمد، ودليل صحّته انعقاد الإجماع على أن النساء يدخلن في الصيغة الخاصة بالذكر في جميع خطابات الشرع العامّة، وأكثر أوامره ونواهيه مثل قوله تعالى:

﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾ [البقرة: ٤٣]، وقوله تعالى: ﴿وَسَكَنُوا وَأَشْرَوْا وَلَا تَشْرَوْا﴾ [الأعراف: ٣١]، وقوله تعالى: ﴿هُنَالِكَ يَتْلُونَ﴾ [سورة البقرة]، وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَءُوا الزُّبُرَ﴾ [الإسراء: ٣٢]، فلو كانت صيغ هذه الأحكام والخطابات خاصة بالذكر لما تعدى إلى الإناث، فدل ذلك على دخولهن في الجمع الذي ظهرت فيه علامة التذكير، ويؤيد ذلك أيضاً أن المألوف عند العرب في خطاباتهم تغليب التذكير على التأنيث في حالة اجتماع الذكور والإناث ولو كان الذكر واحداً، وقد وقع مثل هذا في القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا أَهْبَطُوا مِنْهَا جَمِيعًا﴾ [البقرة: ٣٨]، فكان الخطاب وارداً على «آدم» و«حواء» و«إبليس»، ومنه قوله ﷺ: «بَيْنَ كُلِّ أُنْثَيْنِ صَلَاةٌ»^(١)، فسمي الإقامة أذاناً من باب تغليب التذكير لشرفه، ومثله قوله تعالى: ﴿وَلَا يَخْوِفُهُمْ إِنِّمَنْ﴾ [الشورى: ١١]، فغلب جانب الأب على الأم، والأمثلة على قاعدة التغليب المعتادة عند العرب متكاثرة^(٢)، وهي معمول بها في خطاباتهم وكلامهم،

(١) أخرجه البخاري (١١٠/٢)، ومسلم (١٢٤/٦)، وأبو حنبل (٦٠/٢)، والترمذي (٣٥١/١)، والنسائي (٢٨/٢)، وابن ماجه (٣٦٨/١) من حديث عبد الله بن مغفل رضي الله عنه.

(٢) قال الخطابي في «معالم السنن» (٦٠/٢): «أراد بأذنتين: الأذان والإقامة حين أحد الاسمين على الآخر، والعرب تفعل ذلك كثرة: الأسودين للنمر والماء، وإنا الأسود أحدهما، وكثرتهم: سيرة العمرين يريد أبا بكر وعمر رضي الله عنهما، وإنا فعلوا ذلك لأنه أخف على اللسان من أن يشيرا»

والقرآن الكريم إنما نزل بلغة العرب فدلّ ذلك على أنّ النساء يدخلن في الجمع الذي تبيّنت فيه علامة التذكير ولا يخرجن إلاّ بدليل؛ ولأنّ النساء شقائق الرجال ولا يخرجن من الخطاب الإلهي إلاّ بدليل.

هذا، ومن فروع هذه المسألة الاختلاف في:

ـ صحّة دعاء المرأة بالجمع المذكّر كأن تقول: «وَأَنَا مِنَ الْمُسْلِمِينَ»، وما أنا مِنَ الْمُشْرِكِينَ، فعل من يرى دخولها في الجمع المذكّر قال: يكفيها أن تقول ذلك بخلاف من منع ذلك إلاّ بدليل.

ـ ومن هذا القبيل الوصية والعطية، فمن قال لجمع من الرجال والنساء: «وهبتكم عقاري» أو «لكم ثلث مالي بعد وفاتي» فعل من يدخل النساء في خطاب الرجال بالجمع المذكّر قال: يشاركن الرجال في العطية والوصية، وعلى المذهب الآخر الذي ارتضاه المصنّف فلازمه أنّ النساء لا حقّ لهنّ في العطية والوصية لافتقار الدليل الخارجي.



فصل

[في الخاص الذي أريد به العام]

❖ قول المصنف رحمته الله في [ص ١٩٥]:

«وَمِمَّا خَصَّ أَوَّلُهُ وَعَمَّ آخِرُهُ قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا عَلَّمَنَّاكَ
الْأَسْمَاءَ فَلَا تَشْوَهْنَهَا لِإِذْنِكُمْ﴾ ❖ [الطلاق: ١١].»

[م] هذا المثال الذي ساقه المصنف ليس بين العموم والخصوص تعارض حتى يقصر الخاص على أفراده المخصوصة ويعمل بالعام فيما عداها من الأفراد الداخلة تحت عمومها، وإنما يندرج هذا المثال في باب: «تخصيص بعض أفراد العموم بالذكر»، لذلك استدُلُّ بالآية على أنَّ خطاب الشرع عامٌ للنبي ﷺ ولأمته ولا يخرج عن العموم إلا بدليل خاص، وهذا معلومٌ من استقرار القرآن الكريم أنَّ الله يخاطب رسوله ﷺ بخطابٍ لفظه خاصٌ ويكون المراد منه تعميم الحكم، فمن ذلك قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَعْتَصَمْنَاكَ وَالْمُتَّقِينَ﴾ ❖ [سورة الأحزاب: ١]، ثم قال: ﴿إِنَّا أَعْتَصَمْنَاكَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَيْرًا﴾ ❖ [سورة الأحزاب: ٢]، وقال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا

النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ ﴿١﴾، إِلَى أَنْ قَالَ سَبِّحَانَهُ: ﴿قَدْ فَرَضَ اللَّهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمَانِكُمْ﴾ [التحریم: ١، ٢]، وَقَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿فَأَقْصِرْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا﴾ ثُمَّ قَالَ سَبِّحَانَهُ: ﴿مُذِيبِينَ إِلَيْهِ وَأَقْصُوهُ﴾ [الروم: ٣٠، ٣١]، فَهَذِهِ الْآيَاتُ شَوَاهِدٌ عَلَى مَا خَصَّ أَوَّلُهُ بِلَفْظٍ خَاصٍّ لَكِنِ الْمَقْصُودُ مِنْهُ تَعْمِيمُ الْحُكْمِ إِلَّا إِذَا وَرَدَ دَلِيلٌ عَلَى الْخُصُوصِيَّةِ.

فصل

[فِي بِنَاءِ الْعَامِ عَلَى الْخَاصِّ]

❖ قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللَّهُ فِي [ص ١٩٦]:

« إِذَا تَعَارَضَ لَفْظَانِ خَاصٌّ وَعَامٌّ بُنِيَ الْعَامُّ عَلَى الْخَاصِّ، مِثْلُ مَا رَوِيَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ أَنَّهُ قَالَ: « لَا صَلَاةَ بَعْدَ الْعَصْرِ حَتَّى تَغْرُبَ الشَّمْسُ »^(١)، فَاقْتَضَى ذَلِكَ نَضِي كُلِّ صَلَاةٍ بَعْدَ الْعَصْرِ، ثُمَّ قَالَ: « مَنْ نَامَ عَنْ صَلَاةٍ أَوْ نَسِيَهَا فَلْيُصَلِّهَا إِذَا ذَكَرَهَا »^(٢)، فَخَرَجَ بِهَذَا اللَّفْظِ الْخَاصُّ الصَّلَاةَ الْمَنْسِيَّةَ مِنْ جُمْلَةِ الصَّلَوَاتِ

(١) سياقي تخريجه، انظر: (ص ١٦٦).

(٢) سياقي تخريجه، انظر: (ص ٢٨٤).

الْمُنْهَى عَنْهَا بَعْدَ الْعَصْرِ، سَوَاءً كَانَ الْخَاصُّ مُتَقَدِّمًا أَوْ مُتَأَخِّرًا .

[م] التمثيل بهذين الحديثين في هذا المقام يضعه علماء الأصول - أيضًا - مثالاً في مسألة أخرى تعرف بـ «تعارض عمومين من كل وجه» أي أن يكون أحد اللفظين عامًّا من وجه خاصًّا من وجه آخر، فالحديث الأول النهي فيه عامٌّ في الصلاة خاصٌّ في الوقت، والحديث الثاني الأمر فيه عامٌّ في الوقت خاصٌّ في الصلاة، ومن هذا القبيل الأمر بالصلاة والسلام على النبي ﷺ عامٌّ في الوقت خاصٌّ في الكلام، والنهي عن الكلام حال خطبة الجمعة عامٌّ في كل كلام خاصٌّ في الوقت، وكذلك الأمر بتحبة المسجد عامٌّ في الوقت خاصٌّ بالصلاة، والنهي عن الصلاة بعد العصر عامٌّ في الصلاة خاصٌّ في الوقت، وفي مثل هذه المسائل ينبغي سلوك المراتب التدريجية، وعند من قال بالترجيح يرى تعذر التوفيق الصحيح والجمع المقبول بين عموم الأمر بالصلاة أو الإنصات وعدمه من جهة، وبين خصوص كلا العمومين من وجه معارض بخصوص الآخر من جهة ثانية؛ لأنَّ لكلٍّ منهما جهة عموم تطرقت إليه ظنيَّة الدلالة فلا يتهمز للتخصيص، وعندئذٍ وجب المصير إلى الترجيح، ووجهه أنَّ العموم في أحد الدليلين إذا ضعفت دلالاته بدخول التخصيص عليه، كان العامُّ الذي يقابله أرجح منه؛ لأنَّ العامَّ المحفوظ الذي لم يدخله التخصيص أقوى وأولى بالتقديم من العموم الذي دخله التخصيص.

هذا، ويجوز تخصيص العموم مطلقاً سواء كان اللفظ العام أمراً ونهياً أو خبراً، وسواء كان المخصص متصلاً أو منفصلاً، وسواء علم تاريخ نزول كل واحد منهما أو لم يعلم، وسواء تقدم العام على الخاص أو تأخر، أو جهل التاريخ فلا يعلم أيهما المتقدم من المتأخر وهذا مذهب الجمهور، ولا يصح ذلك إلا بدليل صحيح يجب العمل به في صورة التخصيص وإهمال دلالة العام عليها، وتبقى دلالة العام حجة قاصرة على ما عدا صورة التخصيص. ويكفي الحكم على صحة هذا المذهب: عمل الصحابة رضي الله عنهم في الاستدلال بالعمومات وتمسكهم بالعام المخصوص مع تقديمهم لدليل الخصوص مطلقاً من غير نظر إلى كون أحدهما متقدماً أو متأخراً مثل قوله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَّةِ﴾ [النساء: ١١]، فإن الآية عامة على جميع الأولاد لكن الصحابة رضي الله عنهم خصصوا حق التوريث بها إذا لم يكن الولد كافراً أو قاتلاً لأبيه لقوله ﷺ: «لَا يَرِثُ الْكَافِرُ الْمُسْلِمَ وَلَا يَرِثُ الْمُسْلِمُ الْكَافِرَ»^(١)، ويقول ﷺ: «الْقَاتِلُ لَا يَرِثُ»^(٢)، وكذلك يخرج من استحقاق الميراث أولاد

(١) متفق عليه: أخرجه البخاري (٥٠/١٢)، ومسلم (٥٢/١١)، وأبو داود (٣/٣٢٦)، وابن ماجه (٢/٩١١)، والترمذي (٤/٤١٣)، والبيهقي في «شرح السنة» (٨/١٥٤)، من حديث أسامة ابن زيد رضي الله عنه.

(٢) أخرجه الترمذي (٤/٤٢٥) وابن ماجه (٢/٩١٣)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، والحدث صحيحه الألباني في «الإرواء» (٦/١١٧)، وفي «صحيح الترمذي» (٢/٤٢٤)، وفي «صحيح»

الأنبياء بما استدلّ به أبو بكر الصديق رضي الله عنه على فاطمة ابنة رسول الله ﷺ بقول النبي ﷺ: «نَحْنُ مَعْشَرُ الْأَنْبِيَاءِ لَا نُورِثُ مَا تَرَكْنَاهُ صَدَقَةٌ»^(١).

والأمثلة عنهم كثيرة في العمل بالخاص مطلقاً سواء تقدّم على العام أو تأخر عنه أو جهل التاريخ، فلم ينقل عنهم أنهم اجتهدوا في البحث عن تاريخ نزول أحدهما ليعمل بالتأخر منهما، فظهر - والحال هذه - رجحان القول بأن الخاص ينحصر العام مطلقاً.

[وجه بناء العام على الخاص عند الأحناف]

❦ قال المصنّف في (ص ١٩٧):

«وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ: إِذَا كَانَ الْخَاصُّ مُتَقَدِّمًا نَسَخَهُ الْعَامُّ الْمُتَأَخِّرُ، وَإِنْ كَانَ الْعَامُّ مُتَقَدِّمًا عَلَيْهِ وَالْخَاصُّ مُخْتَلَفًا فِيهِ قُدِّمَ الْعَامُّ عَلَى الْخَاصِّ».

[م] لجمهور الحنفية تفصيل في مسألة بناء العام على الخاص ويظهر وجهه:
إمّا أن يُعلم أن الخاص ورد بعد العام أو ورد العام بعده، وإمّا أن يُعلم

= ابن ماجه (٢/٣٢٨).

(١) تقدّم تخريجه في (ص ٧٨) من حديث عائشة رضي الله عنها.

أنهما وردا معاً، أو يُجهل تاريخ كل منهما، فإن عُلِمَ أَنَّ الخاصَّ ورد بعد العامَّ كان الخاصُّ ناسخاً للعامَّ، فلا يعمل إلا بدلالة الخاصِّ، وإن عُلِمَ أَنَّ العامَّ ورد بعد الخاصِّ، كان العامَّ ناسخاً للخاصِّ، فلا يعمل إلا بدلالة العامِّ في الحكم الثابت لجميع أفرادهِ، وإن عُلِمَ ورودهما معاً فإنَّ الخاصَّ مُقدَّم على العامِّ، ويجب العمل بالخاصِّ في صورة التخصيص، والعمل بالعامِّ فيما عدا صورة التخصيص، فإن جهل التاريخ فلا يُعلم المتقدم من المتأخر فالواجب التوقُّف لاستواء دلالة العامِّ والخاصِّ في القطعية ولا يُرجَّح أحدهما إلا بدليل^(١).

وعمدة جمهور الحنفية في تقرير هذا المذهب قول ابن عباس رضي الله عنهما : «وكان صحابةُ رسول الله ﷺ يشبهون الأحداث فالأحدث من أمره^(٢)»، ووجه دلالة ظاهرة في أنَّ المتأخر أوى بالعمل من المتقدم سواء كان المتأخر هو الخاصُّ أو هو العامَّ، أمَّا حال المقارنة بينهما فإنَّ الخاصَّ يقيد العامَّ ويخصِّصه، ويلزم التوقف - عند عدم العلم بتاريخ المتقدم من المتأخر - حتى يأتي دليل مرجَّح لأحدهما.

والمذهب الأول أقوى وهو أنَّ النصَّ الخاصَّ يختصُّ اللفظ العامَّ مطلقاً لإجماع الصحابة رضي الله عنهم - كما تقدَّم - ولأنَّ تخصيص العامِّ بالخاصِّ إعمال لكلِّ

(١) انظر: «ميزان الأصول» للسمرقندي (٣٢٣)، و«قواطع الروحوت» للأنصاري (١ / ٣٤٥).

(٢) أخرجه مالك في «الموطأ» (١ / ٢٧٥)، ومسلم (٧ / ٢٣١)، والبخاري في «شرح السنة» (٦ / ٣١٠).

من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

واحد منهما وهو جمع بين الدليلين، بينما العمل بالنسخ أو التوقف إهمال لأحد الدليلين أو لكليهما، و«الإغتيال أَوْلَى مِنَ الإِهْمَالِ»، و«الْجَمْعُ مُقَدَّمٌ عَلَى النَّسْخِ وَالتَّوَقُّفِ».

أمَّا الأثر المنقول عن ابن عباس رضي الله عنه فهو زيادة مدرجة من قول الزهري، وبذلك جزم البخاري^(١)، وفي بيان هذا المعنى ترجم ابن خزيمة في أحد أبواب «صحيحه» بقوله: «باب ذكر البيان على أن هذه الكلمة «إنها يدخل بالآخر» ليس من قول ابن عباس^(٢)، فضلاً عن أنه معارض بعمل الصحابة رضي الله عنهم، وعلى

(١) هو أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري الجعفي، أمير المؤمنين في الحديث، شهد له الأئمة بعلو منزلته وعظيم قدره، فأخباره مع شيوخه وأهل العلم، وأخبار حفظه وإنشائه كثيرة، له رحلتان روى عن أحمد وغيره، وروى عنه مسلم والترمذي والنسائي وسواهم، شهرته تقوم على كتابه «الجامع الصحيح»، وقد انفتت الأمة على أنه أصح كتب الدين بعد المصحف الكريم، وللبخاري تصانيف أخرى، منها: «التاريخ الكبير»، و«التاريخ الأوسط»، و«التاريخ الصغير»، و«الأدب المفرد»، و«الكنى» توفي حقيق سنة (٢٥٦هـ).

انظر ترجمته في: «الجرح والتعديل» لابن أبي حاتم (١٩١/٧)، «تاريخ بغداد» للخطيب البغدادي (٣٣، ٤/٢)، «وفيات الأعيان» لابن خلكان (١٨٨/٤)، «اللباب» لابن الأثير (١٢٥/١)، «سير أعلام النبلاء» للذهبي (٣٩١/١٢)، «البداية والنهاية» لابن كثير (٢٤/١١)، «التلخيص» لابن حجر (٤٧/٩)، «طبقات القصرين» للداودي (١٠٤/٢)، «مرآة الجنان» لليافعي (١٦٧/٢)، «شفرات الذهب» لابن العماد (١٣٤/٢).

(٢) «صحيح البخاري» (٣/٨).

(٣) «صحيح ابن خزيمة» (٢٦٢/٣).

تقدير صحة الأثر فيحمل على ما إذا كان الأحدث خاصاً للمجمع بين الدليلين.
 هذا، وإنما آل بالأحناف إلى هذا التقرير هو البناء على قاعدتهم أن دلالة
 العام قطعية كدلالة الخاص^(١)، وقد فتد المصنف هذا القول في آخر الفصل ببيانه
 أن الخاص قطعي يتناول الحكم على وجه لا يحتمل التأويل، والعام ظني فهو
 يتناول الحكم على وجه يحتمل التأويل، والقطعي أولى بالتقديم على الظني في كل
 الأحوال مطلقاً تقديماً للقوي على ما دونه، فكان الخاص أولى من العام مطلقاً.
 ومن أهم ما يتفرع عن هذه المسألة: جواز تخصيص العام من الكتاب أو
 السنة المتواترة بالدليل الظني، فالجمهور يميزون هذا التخصيص؛ لأن العام
 - عندهم - ظني الدلالة، فيصح تخصيصه بالظني كخبر الأحاد، والقياس الذي
 ثبتت علته بنصر أو إجماع، بخلاف الأحناف فيمنعون هذا التخصيص؛ لأن
 العام قطعي إذا ورد من الكتاب أو السنة المتواترة، والقطعي في ثبوته ودلالته لا
 يصح تخصيصه بالظني. ولا يخفى كثرة الآثار التطبيقية المترتبة على هذه المسألة،
 منها قوله تعالى: ﴿يَتْلُوا الَّذِينَ مَنَعُوا كِتَابَ عَلَيْكُمْ الْقَصَاصُ فِي الْقَتْلِ﴾ [البقرة:
 ١٧٨]، فالآية تفيد عموم القصاص سواء كان المقتول مسلماً أو كافراً، وقد
 خصص الجمهور هذه الآية بحديث: «لَا يُقْتَلُ مُسْلِمٌ بِكَافِرٍ»^(٢) عملاً بأن

(١) انظر: «كشف الأسرار» للبخاري (١/٣٠٤).

(٢) أخرجه البخاري (١/٢٠٤)، والترمذي (٤/٢٣)، وابن ماجه (٢/٨٨٧) من حديث علي بن =

دلالة العموم ظنية يصح تخصيصها بظني آخر كخير الواحد سواء أكان هذا الدليل الخاص نزل قبل العموم أو بعده أو جهل تاريخهما، بخلاف الأحناف حكّموا العموم لدلالته القطعية، بينما الحديث ظني لا يصلح للتخصيص أولاً وهو قابل للتأويل ثانياً، وقد أولوه بقتل المسلم للكافر الحربي، فلو كان الخاص قطعياً في ثبوته ودلالته كالحديث المتواتر، ونزل بعد الآية مترخياً فإنه يكون ناسخاً للعمام في القدر الذي اختلفا فيه متى تساوى معه في الشبوت.

فصل

[في طرق دفع التعارض]

❦ قال المصنف رحمه الله في [ص ١٩٨]:

« فَإِذَا تَعَارَضَ اللَّفْظَانِ عَلَى وَجْهِ لَا يُمَكِّنُ التَّجْمَعُ بَيْنَهُمَا، فَإِنْ عَلِمَ التَّأْرِيخُ فِيهِمَا تُسَبِّحُ الْمُتَقَدِّمُ بِالْمُتَأَخِّرِ، وَإِنْ جُهِلَ ذَلِكَ، نُظِرَ فِي تَرْجِيحِ أَحَدِهِمَا عَلَى الْآخَرِ بِوَجْهِ مِنْ وَجُوهِ التَّرْجِيحِ... فَإِنْ تَعَدَّرَ التَّرْجِيحُ فِي أَحَدِهِمَا ثَرَكَ النَّظَرُ فِيهِمَا، وَعُدِلَ إِلَى سَائِرِ أدْلَةِ الشَّرْعِ ».

[م] ليس المراد به التعارض الحقيقي الذي هو التضاد التام بين حجتين متساويتين دلالة وعدداً وثبوتاً ومتحدتين محلاً وزماناً؛ لأن الوحي منزّه عن التعارض الحقيقي لقوله تعالى: ﴿وَلَوْ كُنَّ مِنْ جِنْدٍ عَرِيضٍ لَوَجْدُوا فِيهِ مَخْتَلِفًا حَكِيمًا﴾ [سورة النساء: ٨٢]، ولقوله تعالى غيبراً عن نبيه ﷺ: ﴿وَمَا يَخْلُقُ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا هُوَ إِلَّا وَتَى يَوْمِ الدِّينِ﴾ [سورة النجم: ١٠]، ولأن الله تعالى أمر بالرجوع - عند الاختلاف - إلى الكتاب والسنة ليرفع الخلاف في قوله تعالى: ﴿فَإِنْ تَنَزَّعْتُمْ فِي شَيْءٍ مِنْ دُونِ الْوَحْيِ إِلَى أَقْوَامٍ فَاسْأَلُوا رَسُولِي﴾ [النساء: ٥٩]، فدل ذلك على عدم وجود التعارض الحقيقي، وإنما المراد به التعارض الظاهري الذي هو وهم يقوم في ذهن الناظر ولا وجود له في الواقع، ويزول هذا الوهم بمجرد إظهار التوفيق بين الدليلين وحصول الاتفاق بينهما من خلال الجمع، أو بيان النسخ، أو إبراز الترجيح.

وأسباب التعارض الظاهري^(١) تعود في مجملها إمّا إلى قصور في إدراك الناظر إلى اختلاف الرواة من حيث الحفظ أو الأداء، وإمّا إلى دلالات الألفاظ من حيث العموم والخصوص، وإمّا إلى الجهل بالناسخ والمنسوخ، أو الجهل بتغاير الأحوال.

وللعلماء مسالك في دفع التعارض الظاهري، واختار المصنّف مذهب جمهور

(١) انظر: «قواعد التحديث» للفاشي (١٦٢، ١٦٣، ٣١٣).

العلماء - في الجملة - الذي رتب مسالكه على الوجه التالي:

أولاً: الجمع بين الدليلين المتعارضين وفق شروط الجمع وهي:

أن تثبت الحجية لكل واحد من المتعارضين وذلك بصحة سنده وامتته.

وأن يتساوى الدليلان المتعارضان في درجة واحدة من حيث القوة.

وأن يكون التأويل صحيحاً حتى يوافق الدليل الآخر.

وأن يكون الموفق أهلاً لذلك.

وأن لا يؤدي الجمع بين المتعارضين إلى إبطال نص شرعي، أو الاصطدام

معه، وإذا روعيت هذه الشروط أمكن الجمع، وله أوجه منها:

* الجمع بتخصيص العموم، مثاله: تخصيص عموم آية المواريث في

قوله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَيْنِ﴾ [النساء:

١١]، بحديث: «الْقَاتِلُ لَا يَرِثُ»^(١)، وحديث: «إِنَّمَا مَقْتَرُ الْأَنْبِيَاءِ لَا تُورَثُ مَا

تَرَكَنَاهُ صَدَقَةٌ»^(٢).

ومثاله - أيضاً - حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنه: «كَانَ آخِرَ الْأَمْرِينِ مِنْ

رَسُولِ اللَّهِ ﷺ تَرَكَ الْوُضُوءَ يَمَامَتِ النَّارِ»^(٣)، وبين حديث جابر بن سمرة

(١) سبق تخريجه، انظر: (ص ٩٨).

(٢) سبق تخريجه، انظر: (ص ٧٨).

(٣) أخرجه أبو داود (٩٨/١)، والنسائي (١٠٨/١)، من حديث جابر رضي الله عنه، والحديث صحيحه

ابن الملقن في «البلد المنير» (٢/٢١٤)، والألباني في «صحيح أبي داود» (١٩٢)، وفي «صحيح»

«أَنَّ رَجُلًا سَأَلَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ أَلْتَوْضَأُ مِنْ لَحْمِ الْغَنَمِ؟ قَالَ: إِنْ شِئْتَ فَتَوْضَأْ، وَإِنْ شِئْتَ فَلَا تَتَوْضَأْ، قَالَ: أَلْتَوْضَأُ مِنْ لَحْمِ الْإِبِلِ؟ قَالَ: نَعَمْ، فَتَوْضَأُ مِنْ لَحْمِ الْإِبِلِ»^(١)، فالحديث الأول عام في عدم انتقاض الوضوء في كل ما مسسته النار سواء لحم الإبل أم غيره، والثاني خاص في نقض الوضوء من لحوم الإبل، ومذهب أحمد وابن حزيمة وابن حزم^(٢) وهو أحد قولي الشافعي الجمع بين الحديثين بالتخصيص، وهو قول عامة أصحاب الحديث^(٣).

ومثال ثالث: قوله ﷺ: «الْعَجَبَاءُ جُرْحُهَا جُبَارٌ»^(٤)، الذي يفيد أن ما أنلفته البهيمة من حرث الغير وزرعه لا يضمنه صاحبها، ويعارضه حديث حرام بن عبيصة عن أبيه أن ناقة البراء بن عازب رضي الله عنه دخلت حائط رجل فافسدت عليه، فَقَضَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَلَى أَهْلِ الْأَمْوَالِ حِفْظَهَا بِالنَّهَارِ وَعَلَى أَهْلِ الْمَوَاتِي حِفْظَهَا بِاللَّيْلِ»^(٥)، فإن الحديث يدل على التفريق بين

= النسائي (١٨٥).

(١) أخرجه أحمد (١٠٠/٥)، ومسلم (٢٧٥/١)، من حديث جابر بن سمرة رضي الله عنه.

(٢) انظر ترجمته في الجواب الدواسي من كتاب «الإشارة» (٧٥).

(٣) انظر: «المحلى» لابن حزم (٢٤١/١ - ٢٤٤)، «المغني» لابن قدامة (١٨٧/١)، «شرح منتهى الإرادات» للبهوتي (٦٩/١).

(٤) أخرجه البخاري (٣٦٤/٣)، ومسلم (٢٥٥/١١) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٥) أخرجه أحمد (٤٣٥/٥، ٤٣٦)، وأبو داود (٨٢٨/٣)، وابن ماجه (٧٨١/٢)، من حديث عبيصة عن أبيه، والحديث صحيحه الألباني في «صحيح سنن أبي داود» (٢/٣٩٠)، رقم (٣٥٦٩).

وقوع الإتيان بالليل أم النهار، والجمهور يحملون العام على الخاص جمعاً بين الأدلة^(١).

✽ الجمع بتقيد المطلق، مثاله: حمل آية تحريم الرضاع المطلقة في قوله تعالى: ﴿وَأَمْتُهُنَّ كُمُ الْهَيَّ أَرْحَمَتْكُمْ وَأَخَوْتَكُمْ مِمَّنْ أَرْحَمْتُمْ﴾ [النساء: ٢٣]، على التقيد بالمصّة والمصّتين في قوله ﷺ: «لَا تُحَرِّمُ الْمَصَّةَ وَالْمَصَّتَانِ»^(٢)، أو تقيد مطلق الآية بخمسة رضعات في قول عائشة رضي الله عنها: «كَانَ فِيمَا أَنْزَلَ مِنَ الْقُرْآنِ عَشْرُ رَضَعَاتٍ مَعْلُومَاتٍ يُحَرِّمْنَ، ثُمَّ يُبْطِلْنَ بِخَمْسٍ مَعْلُومَاتٍ، فَتَوَفَّى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَهُنَّ فِيمَا يُقْرَأُ مِنَ الْقُرْآنِ»^(٣).

ومثاله - أيضاً -: حمل الإطلاق الوارد في حديث: «فِي أَرْبَعِينَ شَأْنًا»^(٤).

(١) «اللفني» لابن قدامة (٣٣٦/٨)، «طرح الشريب» للعراقي (١٨/٤)، «شرح مسلم» للنووي (٢٢٥/١١)، «فتح الباري» لابن حجر (٢٥٥/١٢)، «سبل السلام» للصنعاني (٥٤٣/٣).

(٢) أخرجه أحمد (٣١/٦)، ومسلم (١٠٧٣/٢)، والنسائي (١٠١/٦)، وابن ماجه (١/٦٢٤)، من حديث عائشة رضي الله عنها.

(٣) أخرجه مالك في «الموطأ» (١١٨/٢)، والشافعي في «مسنده» (٣٠٧/١)، ومسلم (٢٩/١٠)، وأبو داود (٥٥١/٢)، والترمذي (٤٥٦/٣)، والنسائي (١٠٠/٦)، وابن ماجه (١/٦٢٥)، والبيهقي (٤٥٤/٧)، والدارمي (١٥٧/٢)، والبخاري في «شرح الثنية» (٨٠/٩)، وابن الجارود في «المتنقى» (٢٦٢)، من حديث عائشة رضي الله عنها.

(٤) أخرجه أبو داود (٤٩٠/١)، والترمذي (١٧/٣)، (٥٧٧/١)، من حديث ابن عمر رضي الله عنهما، والحديث صحيحه الألباني في «الإرواء» (٢٦٦/٣).

على تقييد الغنم بالسائمة^(١) في قوله ﷺ: «فِي سَائِمَةِ الْغَنَمِ الزَّكَاةُ»^(٢).

ومثال ثالث: حمل الإطلاق الوارد في حديث: «مَنْ بَطِخَ الْأَمِيرَ فَقَدْ أَطَاعَنِي، وَمَنْ يَعْصِي الْأَمِيرَ فَقَدْ عَصَانِي»^(٣)، على تقييد الطاعة في المعروف في قوله ﷺ: «إِنَّمَا الطَّاعَةُ فِي الْمَعْرُوفِ»^(٤).

✽ الجمع بحمل الوجوب على الندب، مثاله: حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «مَنْ غَسَلَ الْمَيِّتَ فَلْيَغْتَسِلْ، وَمَنْ حَمَلَهُ فَلْيَتَوَضَّأْ»^(٥)، الذي يدل على وجوب الغسل على من غسل الميت، وحمله على الندب لوجود صارف عن الوجوب من حديث ابن عباس رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «لَيْسَ عَلَيْكُمْ فِي غُسْلِ مَيِّتِكُمْ غُسْلٌ إِذَا غَسَلْتُمُوهُ، إِنْ مَيِّتَكُمْ الْمُؤْمِنَ طَاهِرًا، وَلَيْسَ بِنَجَسٍ، فَحَسْبُكُمْ أَنْ تَغْسِلُوا أَيْدِيَكُمْ»^(٦).

(١) السائمة من الماشية: الراعية، يقال: سامت تسم سوماً. [«النهاية» لابن الأثير: (٢/١٢٦)].

(٢) سبق تخريجه، انظر: (ص ٧١).

(٣) متفق عليه: أخرجه البخاري (٤٨٩/٣)، ومسلم (١٤٦٦/٣)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٤) متفق عليه: أخرجه البخاري (٤٨٣/٣)، ومسلم (١٤٦٩/٣)، من حديث علي بن أبي طالب رضي الله عنه.

(٥) أخرجه أحمد (٤٥٤/٢)، وأبو داود (٢١٨/٢)، والترمذي (٣١٨/٣)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

والحديث حسنه ابن حجر في «المستدرج» (١/١٢٧)، وصححه الألباني في «الإرراء».

(٦) (١/١٧٣).

(٦) أخرجه الحاكم (٥٤٣/١)، والدارقطني (٢/٦٧)، والبيهقي (٣٠٦/١)، من حديث ابن عباس رضي الله عنه.

قال ابن الملقن في «البدر المنير» (٤/٦٥٨) معلقاً على قول الدارقطني: «إياه صحيح على».

* الجمع بحمل التحريم على الكراهة، مثاله: حديث الحكم بن عمرو الغفاري رضي الله عنه: «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ نَهَى أَنْ يَتَوَضَّأَ الرَّجُلُ بِفَضْلِ طَهُورِ الْمَرْأَةِ^(١)، فَإِنَّهُ يَدُلُّ عَلَى عَدَمِ جَوَازِ تَوَضُّعِ الرَّجُلِ أَوْ اغْتِسَالِهِ بِفَضْلِ غَسْلِ الْمَرْأَةِ، وَيَعَارِضُهُ حَدِيثُ ابْنِ عَبَّاسٍ رضي الله عنه: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ يَغْتَسِلُ بِفَضْلِ قَيْمُونَةٍ^(٢)»، فَيَجْمَعُ بَيْنَ الْحَدِيثَيْنِ بِحَمْلِ النَّهْيِ فِي حَدِيثِ الْحَكَمِ رضي الله عنه عَلَى الْكَرَاهَةِ التَّنْزِيهِيَّةِ بِالْقَرِينَةِ الصَّارِفَةِ إِلَيْهَا وَهِيَ حَدِيثُ ابْنِ عَبَّاسٍ رضي الله عنه، وَبِهَذَا الْجَمْعُ بَيْنَ الْحَدِيثَيْنِ قَالَ جُمْهُورُ الْعُلَمَاءِ^(٣).

ومثاله - أيضاً - حديث رافع بن خديج رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «تَمَنَّيْتُ الْكَلْبَ خَبِيثًا، وَمَهَرْتُ النَّبِيَّ خَبِيثًا، وَكُنْتُ الْحَبْجَامَ خَبِيثًا^(٤)، فَهُوَ يَدُلُّ عَلَى أَنَّ أَجْرَةَ الْحَبْجَامِ حَرَامٌ، وَاجْتَارَتْهُ فَاسِدَةٌ، وَيَعَارِضُهُ حَدِيثُ ابْنِ عَبَّاسٍ رضي الله عنه»

(١) شرط البخاري: «هو كما قال». والحديث حسنه ابن حجر في «التلخيص الحبير» (١/١٣٧)، والألباني في «أحكام الجنائز» (١/٣١).

(٢) أخرجه أحمد (٥/٦٦)، وأبو داود (١/٦٨)، والترمذي (١/٩٣)، من حديث الحكم بن عمرو الغفاري رضي الله عنه. والحديث صحيحه الألباني في «الإرواء» (١/٤٣).

(٣) أخرجه أحمد (١/٣٦٦)، ومسلم (١/٢٥٧)، وابن خزيمة (١/٥٧)، من حديث ابن عباس رضي الله عنه.

(٤) «المغني» لابن قدامة (١/٢١٤)، «المجموع» للتنويسي (٢/١٩٠)، «معالم السنن» للخطابي (١/٦٣)، «مسل السلام» للصنعاني (١/٤٩).

(٥) أخرجه أحمد (٣/٤٦٤)، ومسلم (٣/١١٩٩)، وأبو داود (٢/٢٨٧)، والترمذي (٣/٥٧٤)، من حديث رافع بن خديج رضي الله عنه.

قال: «اُحْتَجِمَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَأَعْطِيَ الْحَبَّامُ أَجْرَهُ، وَلَوْ عَلِمَ كَرَاهِيَةَ لَمْ يُعْطِهِ»^(١)، وقد حمل الجمهور التحريم في حديث رافع رضي الله عنه على الكراهة بالقرينة الصارفة إليها جمعاً بين الدليلين^(٢)، والخبث هنا بمعنى الدنيء، وإنما كره ذلك النبي ﷺ للمُحَرَّرِ تنزيهاً لهذه الصناعة، وقد سُمِّيَ النبي ﷺ الثوم والبصل خبيثين^(٣) مع إباحتهما.

✽ **الجمع بحمل الحقيقة على المجاز، ومثاله:** حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: «لَيْسَ عَلَى الْخَائِنِ قَطْعٌ»^(٤)، فهو يدلُّ على أنه لا تقطع يد جاحد العارية؛ لأنه خائن، ويعارضه حديث عائشة رضي الله عنها قالت: «كَانَتْ امْرَأَةً تُحْزَمُ مِمَّنْ تَسْتَعِيرُ الْمَتَاعَ وَتَجْعَلُهُ، فَأَمَرَ النَّبِيُّ ﷺ أَنْ تُقَطَعَ يَدُهَا، إِلَى أَنْ قَالَ:

(١) أخرجه أحمد (٣١٦/١)، والبخاري (٥٤١/١)، ومسلم (١٢٠٤/٣)، من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.
 (٢) «بداية المجتهد» لابن رشد (٢٢٥/٢)، «المجموع» للنووي (٦٠/٩)، «شرح مسلم» للنووي (١٠/٢٣٣)، «معالم السنن» للخطابي (٧٠٧/٣)، «فتح الباري» لابن حجر (٤/٢٥٩)، «سبل السلام» للصنعاني (٣/١٧٠).

(٣) أخرجه أحمد (١٢/٣)، ومسلم (٣٩٥/١)، من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.
 (٤) أخرجه أحمد (٣/٣٨٠)، وأبو داود (٥٤٢/٢)، والترمذي (٥٢/٤)، والنسائي (٨/٨٨)، وابن ماجه (٢/٨٦٤)، من حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنه، قال ابن حجر في «التلخيص الحبير» (٤/٦٦): «أَعْلَاهُ ابْنُ الْقَطَّانِ بَأَنَّهُ مِنْ مَعْنَى أَبِي الزُّبَيْرِ عَنْ جَابِرٍ وَهُوَ غَيْرُ قَادِحٍ، فَقَدْ أَخْرَجَهُ عَبْدُ الرَّزَّاقِ فِي مَصْنُوعِهِ عَنْ ابْنِ جُرَيْجٍ وَفِيهِ التَّصْرِيحُ بِسَمَاعِ أَبِي الزُّبَيْرِ لَهُ مِنْ جَابِرٍ، وَلَهُ شَاهِدٌ مِنْ حَدِيثِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ عَوْفٍ رَوَاهُ ابْنُ مَاجَةٍ بِإِسْنَادٍ صَحِيحٍ»، وصححه الألباني في «الإرواء» (٨/٦٥).

«وَالَّذِي تَفْسِي يَدَيْهِ لَوْ أَنَّ فَاطِمَةَ بِنْتَ مُحَمَّدٍ سَرَقَتْ لَقَطَعْتُ يَدَهَا، ثُمَّ أَمَرَ بِتِلْكَ الْمَرْأَةِ الَّتِي سَرَقَتْ فَقُطِعَتْ يَدُهَا»^(١)، فهو يدلُّ على أنه تقطع يد جاحد العارية، وعامة أهل العلم يذهبون إلى أن المستعير إذا جحد العارية لا تقطع يده^(٢)، وحملوا حديث عائشة رضي الله عنها على المجاز، وذلك بحمل قولها: «كانت تستعير المتاع وتمجده» على أن المراد به تعريف المرأة بالصفة التي اشتهرت بها، وهي جحدها للعارية، كما عرفتها بأنها: «مخزومية» ولم تقصد بذلك حقيقة أن جحدها للعارية كان سبباً لقطع يدها، فسبب القطع هو السرقة لا جحدها للعارية وقد صرح الحديث باللفظ أنها «سُرقت».

ومثاله - أيضاً - حديث أبي رافع رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «الْجَارُ أَخٌ يَسْقِيهِ»^(٣)، الذي يفيد ثبوت الشفعة للجار الذي يعارضه حديث

(١) أخرجه أحمد (١٦٢/٦)، ومسلم (١٣١١/٣)، وأبو داود (٥٣٧/٢)، من حديث عائشة رضي الله عنها.

(٢) «إعلام الموقعين» لابن القيم (٨٠/٢)، «فتح الباري» لابن حجر (٨٧/١٢)، «المغنى» للصنعاني (٢٧٨/٢)، «سبل السلام» للصنعاني (٤٢/٤)، «نيل الأوطار» للشوكاني (٣٤٥/٨).

(٣) أخرجه أحمد (١٠/٦)، والبخاري (٥٣٤/١)، وأبو داود (٣٠٨/٢)، والنسائي (٣٢٠/٧)، وابن ماجه (٨٣٣/٢)، من حديث أبي رافع رضي الله عنه، وفيه تحفة عن عمرو بن الشريد قال: «وَقُتِلَ عَلَى سَعْدِ بْنِ أَبِي وَقَّاصٍ فَجَاءَ الْمُسَوِّرُ بْنُ عَزْرَةَ فَوَضَعَ يَدَهُ عَلَى إِحْدَى مَنَكِبِي إِذْ جَاءَ أَبُو رَافِعٍ مَوْلَى الشَّيْخِ ﷺ فَقَالَ يَا سَعْدُ انْشَعْ مَنِي نَشْفِي فِي تَارِكَ فَقَالَ سَعْدُ وَاهِ مَا أَتَانَهُمَا فَقَالَ الْمُسَوِّرُ وَاهِ لَتَبْتَانَهُمَا فَقَالَ سَعْدُ وَاهِ لَا أُرِيدُكَ عَلَى أَرْبَعَةِ آلَافٍ مُنْجَعَةٍ أَوْ مُفْطَعَةٍ قَالَ أَبُو رَافِعٍ لَقَدْ أُعْطِيَتْ بِهَا خَمْسَ مِائَةِ دِينَارٍ وَلَوْلَا أَنِّي سَمِعْتُ الشَّيْخَ ﷺ يَقُولُ: «الْجَارُ أَخٌ يَسْقِيهِ» مَا أُعْطِيَتْكُمَا بِأَرْبَعَةٍ».

جابر بن عبد الله رضي الله عنه قال: «قَضَى النَّبِيُّ ﷺ بِالشُّفْعَةِ فِي كُلِّ مَا لَمْ يُقَسَّمْ، فَإِذَا وَقَعَتِ الْحُدُودُ وَصُرِفَتِ الطُّرُقُ فَلَا شُفْعَةَ»^(١)، فهو يدلُّ على أَنَّ الشُّفْعَةَ مَخْتَصَةٌ بالشريك دون الجار. وقد عمل الجمهور بالجمع بين الدليلين بالحمل على المجاز^(٢)، فيعمل بظاهر حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنه في أَنَّ الشُّفْعَةَ للشريك فقط، وأمَّا حديث أبي رافع رضي الله عنه فإنَّ الجار فيه حقيقة في المجاور، مجاز في الشريك، إذ أَنَّ كُلَّ شَيْءٍ قَارِبٌ شَيْئًا فَهُوَ جَارٌ لَهُ، وقد حمل اللفظ على المجاز لوجود قرينة، وهي أَنَّ أبا رافع رضي الله عنه سَمِيَ - في حديثه - الخليط جازًا، وهو من أهل اللسان وأعرف بالمراد، وهي قرينة على إرادته بالجار الشريك الخليط.

✽ الجمع بالأخذ بالزيادة، ومثاله: حديث ابن عمر رضي الله عنه أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قال: «مَنْ اقْتَنَى كَلْبًا إِلَّا كَلْبَ مَائِيَّةٍ أَوْ كَلْبَ صَيْدٍ نَقَضَ مِنْ حَمَلِهِ كُلَّ يَوْمٍ قِيرَاطًا»^(٣)، فهو يدلُّ على جواز اقتناء كلب الصيد والمائية، بينما حديث أبي

الآف وأَنَا أُعْطِيَ بِهَا تَحْسِبُ جَانَّةً وَيَتَارٍ فَأَغْطَاهَا يَتَارًا.

(١) أخرجه أحمد (٢٩٦/٣)، والبخاري (٥٣٤/١)، وأبو داود (٣٠٨/٢)، والترمذي (٦٥٢/٣)، من حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنه.

(٢) «بداية المجتهد» لابن رشد (٢٥٦/٢)، «المغني» لابن قدامة (٣٠٨/٥)، «شرح مسلم» للنووي (٤٩/١١)، «المجموع» (التكملة الثانية) (٣٠٠/١٤)، «فتح الباري» لابن حجر (٤٣٦/٤)، «سبل السلام» للصنعاني (١٥٦/٣).

(٣) أخرجه مسلم في «المساقاة» (٢٣٨/١٠) (شرح مسلم)، في باب الأمر بقتل الكلاب، والترمذي، والنسائي، وأحمد، من حديث ابن عمر رضي الله عنه.

هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «مَنْ أَخَذَ كَلْبًا إِلَّا كَلْبَ مَاضِيَةٍ أَوْ صَيْدٍ أَوْ زَرْعٍ انْتَقَصَ مِنْ أَجْرِهِ كُلُّ يَوْمٍ قِيرَاطٌ»^(١)، فهو يدل على ما يدل عليه الحديث السابق إلا أنه فيه زيادة كلب الزرع الذي لم يتعرض له الحديث السابق، وقد عمل العلماء بقبول الزيادة جمعًا بين الدليلين؛ لأنها زيادة حافظ غير منافية^(٢)، وقد وافقها حديث سفيان بن أبي زهير رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «مَنْ أَقْتَنَى كَلْبًا لَا يُغْنِي عَنْهُ زَرْعًا وَلَا ضَرْعًا نَقَصَ مِنْ عَمَلِهِ كُلُّ يَوْمٍ قِيرَاطٌ»^(٣).

✽ الجمع باختلاف الحال، مثاله: قوله ﷺ في شأن حضانة الغلام: «أَنْتِ أَحَقُّ بِهِ مَا لَمْ تُنْكِحِي»^(٤)، فإنه يدل على أن الأم أحق بحضانة ابنها إذا أراد الأب انتزاعه منها، ويعارضه قوله ﷺ للغلام: «هَذَا أَبُوكَ وَهَذَا أُمُّكَ، فَخُذْ

(١) أخرجه البخاري (٥٥٤/١)، ومسلم (١٢٠٣/٣)، وأبو داود (١٢٠/٢)، والترمذي (٨٠/٤)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه. وليس عند البخاري: «أو صيد، إلا معلفًا».

(٢) «فتح الباري» (٦/٥).

(٣) أخرجه مالك (٩٦٩/٢)، والبخاري (٥٥٥/١)، ومسلم (١٢٠٤/٣)، والنسائي (١٨٧/٧)، من حديث سفيان بن أبي زهير رضي الله عنه.

(٤) أخرجه أحمد (١٨٢/٢)، والحاكم (٢٢٥/٢) وقال: «هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه»، والبيهقي (٤/٨)، من حديث عبد الله بن عمرو رضي الله عنه. والحديث صحيحه ابن الملقن في «البلد المنير» (٣١٧/٨)، وأحمد شاكر في «تحقيقه لمسند أحمد» (١٧٧/١٠)، وحسنه الألباني في «الإرواء» (٢٤٤/٧).

بَيِّدَ أَيُّهَا شَيْئَتْ، فَأَخَذَ بَيِّدَ أُمِّهِ فَأَنْطَلَقَتْ بِهِ،^(١) فهو يدلُّ على أنه إذا تنازع الأب والأم في غلام لهما، فإنَّ الواجب هو تخير الغلام، فمن اختاره فهو أحقُّ به، وقد ذهب بعض أهل العلم إلى الجمع بين الحديثين باختلاف الحال، وذلك بحمل حال الغلام الذي لم يبلغ سنَّ التمييز، أو قبل استغنائه بنفسه على أنَّ الأم أحقُّ به من غيرها ما لم تنكح، ويحمل الحديث الآخر فيما إذا بلغ سنَّ التمييز، واستغنى عن الحضانة فإنه يخير بين أبويه إذا تنازعا فيه، فمن اختار منهما فهو أولى به^(٢).

✽ الجمع بجواز الأخذ بأحد الأمرين (أي: الجمع بالتخير)، مثاله:

حديث ابن مسعود رضي الله عنه قال: «لَقَدْ رَأَيْتُ النَّبِيَّ ﷺ كَثِيرًا مَا يَنْصَرِفُ عَنْ يَسَارِهِ»^(٣)، ويعارضه حديث أنس بن مالك رضي الله عنه قال: «أَكْثَرُ مَا رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَنْصَرِفُ عَنْ يَمِينِهِ»^(٤)، وقد دفع العلماء التعارض بجواز الأمرين،

(١) أخرجه أبو داود (٦٩٣/١)، والنسائي (٦٨٥/٦)، والدارمي (٢٢٣/٢)، والحاكم (١٠٨/٤)، وأخرجه بدون ذكر القصة: الترمذي (٦٣٨/٣)، وابن ماجه (٧٨٧/٢)، جميعهم من حديث أبي هريرة رضي الله عنه. والحديث صحيحه ابن الفطن كما في «التلخيص الخبير» لابن حجر (١٢/٤)، و«نصب الراية» للزبيدي (٢٦٩/٣)، وصحيحه - أيضًا - الألباني في «الإرواء» (٢٥١/٧).

(٢) «المختار» لابن قدامة (٧/٦١٤)، «سبل السلام» للصنعاني (٣/٤٦٦)، «نيل الأوطار» للشوكاني (٨/١٦٠). يوجد مثال آخر على الجمع باختلاف الحال (ص ٤٩٢).

(٣) متفق عليه: أخرجه البخاري (١/٢٠٥)، ومسلم (١/٤٩٢)، من حديث ابن مسعود رضي الله عنه.

(٤) أخرجه أحمد (٣/١٧٩)، ومسلم (١/٤٩٢)، والنسائي (٣/٨١)، من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه.

فتارة ينصرف من الصلاة إلى جهة يارء، وتارة ينصرف إلى جهة يمته، فأخير كل واحد من الرواة بها اعتقد أنه الأكثر فيها يعلمه، ولذلك يكون المصلي مخيراً بين الانصراف عن جهة اليمين أو جهة اليسار من غير كراهة^(١).

ثانياً: النسخ عند تعدد الجمع، وذلك بالبحث في تاريخ صدور كل من النصين المتعارضين، فإن علم تاريخ صدورهما وأن أحدهما متقدم والآخر متأخر عمل بالتأخر الناسخ وأهل المتقدم المنسوخ، ولا يسعه العمل بالناسخ إلا عند توفر جملة من الشروط منها:

- أن يكون الناسخ خطاباً شرعياً.
- وأن يكون الناسخ مساوياً للمنسوخ في قوة ثبوته ودلالته.
- وأن يكون الناسخ ورد متراجحاً عن المنسوخ وهذا لازم للرفع.
- وأن يكون المنسوخ حكماً شرعياً لا عقلياً، ومؤبداً لا مؤقتاً.
- وأن يوجد تعارض بين الناسخ والمنسوخ.

ومثل هذا النسخ إنما يثبت بالطرق الاحتمالية التي يمكن إجمالها في:

* تصريح الرسول ﷺ بالنسخ، مثل: قول ابن مسعود رضي الله عنه: «كنا نسلم على النبي ﷺ فيرد علينا السلام حتى قدمنا من أرض الحبشة فسلمت عليه

(١) «المحل» لابن حزم (٤/٢٦٣)، «شرح مسلم» للنووي (٥/٢٢٠)، «فتح الباري» لابن

فلم يرد علي فأخذني ما قرب وما بعد فجلست حتى إذا قضى الصلاة قال:
 «إِنَّ اللَّهَ يُحَدِّثُ مِنْ أَمْرِهِ مَا يَشَاءُ، وَأَنَّهُ قَدْ أَخَذَتْ مِنْ أَمْرِهِ أَنْ لَا يَتَكَلَّمُ فِي
 الصَّلَاةِ»^(١)، ومثله قوله عليه السلام: «كُنْتُ تَسْتَكْمُ عَنْ زِيَارَةِ الْقُبُورِ فَرُودُهَا، فَإِنَّمَا
 تُذَكِّرُكُمْ بِالْآخِرَةِ»^(٢)، وقوله عليه السلام: «تَسْتَكْمُ عَنْ لُحُومِ الْأَصَاغِي فَوْقَ ثَلَاثٍ
 فَأَمْسِكُوا مَا بَدَا لَكُمْ»^(٣)، ومن ذلك قول علي بن أبي طالب عليه السلام: «كَانَ رَسُولُ
 اللَّهِ ﷺ يَأْمُرُنَا بِالْقِيَامِ فِي الْجَنَازَةِ ثُمَّ يَجْلِسُ وَأَمَرَنَا بِالْجُلُوسِ»^(٤)، ولا خلاف
 بين العلماء في ثبوت النسخ بهذه الطريقة^(٥).

✽ نصريح الصحابي بالناسخ، مثل: قول جابر بن عبد الله رضي الله عنه قال:

(١) أخرجه أحمد (٤٣٥/١)، وأبو داود (٣٠٦/١)، والنسائي (١٩/٣)، من حديث ابن مسعود رضي الله عنه. قال ابن حجر في «فتح الباري» (٤٩٩/١٣): «وأصل هذه القصة في الصحيحين من رواية علقمة عن ابن مسعود لكن قال فيها: «إِنَّ فِي الصَّلَاةِ لَشُغْلًا»، والحدث صحيحه الألباني في «صحيح الجامع» (٢٧٧٣).

(٢) أخرجه أحمد (٣٥٠/٥، ٣٥٥، ٣٥٦)، ومسلم (٤٦/٧، ١٣/١٣ - ١٣٥)، والنسائي (٧٩/٤)، والبيهقي في «السنن الكبرى» (٧٦/٤)، من حديث ابن بريدة عن أبيه رضي الله عنه.

(٣) أخرجه مسلم (٦٧٢/٢)، والنسائي (٣١٠/٨)، وابن حبان (٢١٣/١٢)، من حديث بريدة رضي الله عنه.

(٤) أخرجه مالك (٢٣٦/١)، ومسلم (٦٦١/٢)، وأبو داود (٢٢١/٢) وابن حبان (٣٢٦/٧) واللفظ له، من حديث علي بن أبي طالب رضي الله عنه.

(٥) انظر: «المستصفى» للفرزاني (١٢٨/١)، «الاعتبار» للحازمي (٥٦)، «الاتقان» للسيوطي

(٢/٣٢)، «فتح الغفار» لأبن نجيم (١٣٦/٢)، «شرح العضد على ابن الحاجب» (١٩٦/٢)،

«إرشاد الفحول» للشوكاني (١٩٧).

«كَانَ آخِرَ الْأَمْرَيْنِ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ تَرْكُ الْوُضُوءِ يَمَّا خَبِرَ النَّارُ»^(١)، فهو ناسخ لقوله ﷺ: «تَوَضَّؤُوا يَمَّا مَسَّتِ النَّارُ»^(٢).

ومثاله: حديث أبي بن كعب رضي الله عنه قال: «إِنَّمَا الْمَاءُ مِنَ الْمَاءِ رُخْصَةٌ فِي أَوَّلِ الْإِسْلَامِ ثُمَّ أَمَرَ بِالْفُسْطِ»^(٣)، وفي رواية: «ثُمَّ نَهَى عَنْهَا»^(٤)، والنسخ بنص الصحابي على الناسخ والمنسوخ صحيح، لكن الصورة المختلف فيها هي: أن يذكر الصحابي أن الخبر منسوخ من غير أن يُعين الناسخ، والراجع من الأقوال المختلفة قبول هذه الصورة من النسخ إذا كان هناك نص آخر يخالف النص الذي قال عنه الصحابي: إنه منسوخ؛ لأن الظاهر أن النص المخالف له هو الناسخ،

(١) سبق تخريجه، انظر: (ص ١٠٥).

(٢) أخرجه أحمد في «مسنده» (٨٦/٦)، ومسلم (٤٤/٤)، وابن ماجه (١٦٤/١)، والطحاوي في «شرح معاني الآثار» (٦٢/١)، من حديث عائشة رضي الله عنها، وأخرجه - أيضاً - أحمد في «مسنده» (٥٢٩/٢)، ومسلم (٤٣/٤)، والنسائي (١٠٥/١)، والطحاوي في «شرح معاني الآثار» (٦٣/١)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٣) أخرجه أحمد (١١٥/٥)، وأبو داود (١٠٥/١)، وابن ماجه (٢٠٠/١)، والدارمي (٢١٣/١)، والبيهقي (١٦٥/١)، من حديث أبي بن كعب رضي الله عنه. والحديث صحيحه الألباني في «صحيح أبي داود» (١٩٩).

(٤) أخرجه أحمد (١١٦/٥)، والترمذي (١٨٣/١)، وابن خزيمة (١١٢/١)، والبيهقي (١٦٥/١)، من حديث أبي بن كعب رضي الله عنه. انظر طريقه والجواب على من طعن فيها في «التلخيص الحبير» لابن حجر (١٣٥/١). وصححه الألباني في «المشكاة» (٩٧/١).

وغاية ما في قول الصحابي الإعلام بالتقدم والتأخر فيقبل قوله في ذلك^(١).

✽ معرفة التاريخ، فإذا تعدت الجميع بين الدليلين المتعارضين وعلم التاريخ، فإن العلم به يوجب كون التأخر ناسخاً والآخر منسوخاً.

ومثاله: ما رواه يعلى بن أمية رضي الله عنه: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ جَاءَهُ رَجُلٌ مُتَضَمِّنٌ بِطَيْبٍ، فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ كَيْفَ نَرَى فِي رَجُلٍ أَحْرَمَ فِي جُبَّةٍ بَعْدَ مَا تَضْمَخَ بِطَيْبٍ؟» فقال: «أَمَّا الطَّيْبُ الَّذِي بِكَ فَالْحِسَّةُ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ، وَأَمَّا الْجُبَّةُ فَانْزِعْهَا، ثُمَّ اصْنَعْ فِي عُمَرِكَ كَمَا تَصْنَعُ فِي حَبَّتِكَ»^(٢)، ويعارضه حديث عائشة رضي الله عنها قالت: «كُنْتُ أَطِيبُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ لِإِخْرَافِهِ قَبْلَ أَنْ يُحْرِمَ، وَلِحُلُوِّ قَبْلَ أَنْ يَطُوفَ بِالْبَيْتِ»^(٣)، وعنهما رضي الله عنهما قالت: «كَأَنِّي أَنْظَرُ إِلَى وَيَصِرُ الطَّيْبُ فِي مَفَارِقِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَهُوَ مُحْرِمٌ»^(٤)، وعنهما - أيضاً - قالت: «كُنَّا نَخْرُجُ مَعَ النَّبِيِّ

(١) «المسودة» لآل نعية (٢٠٧)، «شرح تنقيح القصور» للقرافي (٣٢١)، «مختصر الحاجب مع

شرح المعيد» (١٩٦/٢)، «نهاية السؤل» للإسنوي (٢٦٨/٢).

(٢) متفق عليه: أخرجه البخاري (٣٧١/١)، ومسلم (٨٣٦/٢)، والنسائي (١٣٠/٥)، وأحمد (٢٢٢/٤)، من حديث يعلى بن أمية رضي الله عنه.

(٣) متفق عليه: أخرجه البخاري (٣٧٢/١)، ومسلم (٨٤٦/٢)، وأبو داود (٥٤٤/١)، والنسائي (١٣٧/٥)، وابن ماجه (٩٧٦/٢)، من حديث عائشة رضي الله عنها.

(٤) متفق عليه: أخرجه البخاري (٣٧٢/١)، ومسلم (٨٤٧/٢)، والنسائي (١٣٨/٥)، وابن ماجه (٩٧٧/٢)، وأحمد (١٢٤/٦)، من حديث عائشة رضي الله عنها.

﴿إِلَى مَكَّةَ فَتَضَمَّدَ جِبَاهَتَا بِالسُّكِّ (نوع من الطيب) الْمُطَيَّبِ عِنْدَ الْإِحْرَامِ فَإِذَا عَرِقَتْ إِحْدَانَا سَالَ عَلَى وَجْهِهَا قَبْرَاءُ النَّبِيِّ ﷺ فَلَا يَنْتَهَاها﴾^(١).

فالحديث الأول يدلُّ على أنه يحرم على المحرم استصحاب أثر الطيب السابق للإحرام أو بعده، بينما حديث عائشة رضي الله عنها يدلُّ على استحباب التطيب عند إرادة الإحرام وجواز استدامته بعد الإحرام، والمسألة خلافية^(٢)، وجهاهير العلماء على القول بدفع التعارض بالنسخ بتقديم حديث عائشة باعتباره ناسخاً لحديث يعلى رضي الله عنه، وذلك لتأخر حديث عائشة رضي الله عنها عنه، إذ أنَّ قصة يعلى كانت بالجُمُرانة^(٣) في ذي القعدة سنة ثمان بلا خلاف، وحديث عائشة

(١) أخرجه أبو دارود (٥٦٨/١)، والبيهقي في «السنن الكبرى» (٤٨/٥)، من حديث عائشة رضي الله عنها، والحديث صحيحه الألباني في «صحيح أبو دارود» (١٨٣٠).

(٢) «المحل» لابن حزم (٨٢/٧)، «بداية المجتهد» لابن رشد (٣٢٨/١)، «المنهاج» لابن قدامة (٢٧٣/٣)، «فتح الباري» لابن حجر (٣٩٨/٣)، «سبل السلام» للمصنعي (٣٩٧/٢)، «نيل الأوطار» للشوكاني (٨٩/٦).

(٣) لا خلاف في كسر أوله، وأصحاب الحديث يكسرون عنه ويشتدون راءه، وأهل الأدب يخطئونهم، ويسكنون العين ويحذفون الراء، والصحيح أنها لفتان جبدتان، والجعرانة: نزل بين الطائف ومكة، وهي إلى مكة أقرب، نزلها النبي ﷺ، وقسم بها غنائم حنين، ومنها أحرم بعمرة في وجهه تلك. [انظر: «معجم ما استعجم» لليكري (٣٨٤/٢)، «الروض المبطار» للحميري (١٧٦)، «معجم البلدان» لياقوت (١٤٣/٢)، «مراسد الاطلاع» للمصفي البغدادي (٣٣٦/١)].

ﷺ كان في حجة الوداع سنة عشر بلا خلاف، لذلك يؤخذ بآخر أمر رسول الله ﷺ باعتباره ناسخاً للآول.

✽ الإجماع على النسخ، مذهب جمهور العلماء أنَّ الإجماع لا ينسخ النص، فلا يكون الإجماع ناسخاً ولا منسوخاً، ولكنه يدلُّ على وجود النسخ، وهو النص الذي استند إليه الإجماع وليس الإجماع ذاته^(١).

ومثاله: ما رواه معاوية رضي الله عنه عن رسول الله ﷺ أنه قال: «مَنْ شَرِبَ الْحَمْرَ فَأَجْلِدُوهُ، فَإِنْ عَادَ فِي الرَّابِعَةِ فَأَقْتُلُوهُ»^(٢)، وقد ذكر الشافعي أنه لا خلاف بين أهل العلم في نسخ قتل شارب الخمر^(٣)، وقال الترمذي: «إنما كان هذا - يعني القتل - في أول الأمر ثم نسخ بعد»، ثم قال: «والعمل على هذا عند عامة أهل العلم لا نعلم بينهم اختلافاً في ذلك في القديم والحديث»^(٤).

(١) «المستصفي» للغزالي (١/١٢٨)، «الإحكام» للأمدي (٢/٢٧٨)، «مختصر ابن الحاجب وشرح العبد عليه» (٢/١٩٨)، «فوائد الرحموت» للأصباري (٢/٩٥)، «شرح الكوكب المنير» للفتوح (٣/٥٦٤)، «فتح الفقار» لابن نجيم (٢/١٣٣)، «إرشاد الفحول» للشوكاني.

(٢) أخرجه أحمد (٤/٩٣)، وأبو داود (٢/٥٧٠)، والترمذي (٤/٤٨)، والحاكم (٤/٤١٣)، من حديث معاوية بن أبي سفيان رضي الله عنه. والحديث صحيحه الألباني في «السلسلة الصحيحة» (٣/٣٤٧).

(٣) «الأم» للشافعي (٦/١٤٤).

(٤) «سنن الترمذي» (٤/٤٨).

والحديث الناسخ الذي استند إليه الإجماع ما رواه جابر رضي الله عنه عن النبي ﷺ :
 « أَنَّهُ أُبْرِجَ لِي شَرِبَ الرَّابِعَةَ فَصَرِيَّةٌ وَلَمْ يَقْتُلْهُ »^(١).

✽ تأخر إسلام الراوي، ذهب بعض العلماء إلى أن حديث المتأخر إسلاماً ناسخ للمتقدم، عملاً بظاهر التأخير في الزمن، وخالف الجمهور الحكم، حيث يرون أنه لا يحكم بالنسخ لجواز أن يكون المتأخر إسلاماً سمعه في حال كفره، ثم رواه بعد إسلامه، أو يحتمل أنه سمعه ممن سبق بالإسلام فلا يعتبر متأخراً، وهو الصحيح^(٢). وكذلك يقال فيمن انقطعت صحبته لجواز أن يكون حديث من

(١) ذكره الترمذي في «سننه» معلقاً (٤/٤٨)، وأخرجه النسائي في «الكبرى» كما ذكر الزيلعي في «نصب الرامية» (٣/٣٥٦)، ورواه ابن حزم في «المحل» (١١/٣٦٨)، من طريقين عن النسائي وضعفه. قال أحمد شاكر في «كلمة الفصل في قتل مدمني الخمر» (٥١): «وهذه الأسانيد التي ذكرنا لحديث جابر صحيحة عندنا خلافاً لما زعم ابن حزم».

(٢) فقد حقق أحمد شاكر رحمه الله في تعليقه على «المستد» (٩/٤٩ وما بعدها) أن الحديث محكم غير منسوخ. ووقع اختيار ابن القيم رحمه الله على أنه حدّ شارب الخمر في المرة الرابعة يدخل في باب التعزير، وللمحاكم ومن قام مقامه السلطة التنفيذية في القتل من عدمه، أما الجلد فإنه لا بدّ منه في كل مرة، حيث قال في «تهذيب السنن» (١٢/٨٨): «والذي يقتضيه الدليل أن الأمر يقتله ليس حتماً، ولكنه تعزير بحسب المصلحة، فإذا أكثر الناس من الخمر، ولم يتزجروا بالحدّ، فرأى الإمام أن يقتل فيه قتل، ولهذا كان عمر رضي الله عنه يتغي في مرة، ويحلق فيه الرأس مرة، وجلد فيه ثمانين، وقد جلد فيه رسول الله ﷺ وأبو بكر رضي الله عنه أربعين، فقتله في الرابعة ليس حداً، وإنما هو تعزير بحسب المصلحة». وانظر: «زاد المعاد» لابن القيم (٥/٤٥-٤٨).

(٣) انظر المصادر الأصولية السابقة، الصفحات نفسها.

بقيت صحبته سابقاً لحديث من انقطعت صحبته^(١)، فالخلاص أن تأخر إسلام الراوي لا يلزم تأخر روايته.

ومثاله: حديث عبادة بن الصامت رضي الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: «تُحْذَرُوا عَنِّي، تُحْذَرُوا عَنِّي، قَدْ جَعَلَ اللَّهُ لَهْنُ سَيْلِي، لِيَكْرَهَ بِالْبُكَرِ جَلْدُ مِائَةٍ، وَنَفْيُ سَنَةٍ، وَالثَّيْبُ بِالثَّيْبِ جَلْدُ مِائَةٍ وَالرُّجْمُ^(٢)»، فإنه يفيد أن حد الزاني المحصن الجلد ثم الرجم، ويعارضه حديث أبي هريرة وزيد بن خالد رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال: «... عَلَى ابْنِكَ جَلْدُ مِائَةٍ وَتَغْرِيبُ عَامٍ، وَاعْتِدَ يَا أُنَيْسُ عَلَى امْرَأَةٍ هَذَا، فَإِنْ اعْتَرَفَتْ فَارْجُمُهَا، فَقَدْ عَلِمْنَا فَاعْتَرَفَتْ قَرَجَتَهَا^(٣)»، وفي حديث آخر لأبي هريرة أن رجلاً اعترف بالزنى وشهد على نفسه أربع شهادات، دعاه النبي ﷺ فقال: «أَبْكَ جُنُونٌ، قَالَ: لَا، قَالَ: فَهَلْ أُخْصِصَتْ، قَالَ: نَعَمْ، فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ اذْهَبُوا بِهِ فَارْجُمُوهُ^(٤)»، فحديثا أبي هريرة رضي الله عنه يدلان على أن حد الزاني المحصن الرجم

(١) «المسند» للذهبي (١/١٢٩)، «فتاوى الحرم» للأندلسي (٢/٩٦).

(٢) أخرجه أحمد (٥/٣١٣)، ومسلم (٣/١٣١٦)، وأبو داود (٢/٥٤٩)، والترمذي (٤/٤١)،

وابن ماجه (٢/٨٥٢)، من حديث عبادة بن الصامت رضي الله عنه.

(٣) أخرجه أحمد (٤/١١٥)، والبخاري (٣/٤٠٨)، ومسلم (٣/١٣٢٤)، والترمذي (٤/٣٩)،

وابن ماجه (٢/٨٥٢)، من حديث أبي هريرة وزيد بن خالد رضي الله عنهما، وفي الحديث قصة.

(٤) متفق عليه: أخرجه أحمد (٢/٤٥٣)، والبخاري (٤/٤٨٩)، ومسلم (٣/١٣١٧)، من حديث

أبي هريرة رضي الله عنه.

فقط، وهما ناسخان لحديث عبادة بن الصامت رضي الله عنه؛ لأنَّ حديث أبي هريرة رضي الله عنه هو آخر الأمرين بالنظر إلى تأخر إسلامه، وذكر الرجم ولم يتعرض للجلد، فكان فعله ناسخاً لقوله، اكتفاءً بالرجم لعدم الجمع بين عقوبتين لجريمة واحدة، من باب تخفيف الحد، ويقوّي هذا الحكم الاقتصار في قصة ماعز على الرجم فقط، وكذلك في قصة الغامدية، والجهنية، واليهوديين، ولم يذكر الجلد مع الرجم، وبه قال الجمهور^(١).

❖ **حدائث سن الراوي**، فذهب بعض أهل العلم إلى أنَّ ما رواه الأصغر سنّاً يكون ناسخاً للنص الآخر، عملاً بالظاهر في أنَّ الأصغر سنّاً متأخّر في الزمن عن الأكبر، ومذهب الجمهور على خلاف ذلك، فيقرّرون بأنه لا يلزم من حدائث سن الراوي تأخّر روايته لسيبين:

الأول: احتمال رواية الأصغر سنّاً عن ثقت صحتّه، إذ قد ينقل أصاغر الصحابة عن أكابرهم، فلا يلزم أن تكون روايته متأخّرة.

الثاني: احتمال سماع الكبير الناسخ من رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد أن سمع الصغير منه المنسوخ^(٢).

(١) «المبتقى» للباي (١٣٨/٧)، «بداية المجتهد» لابن رشد (٢/٤٣٥)، «المفني» لابن قدامة (٨/١٦٠)، «فتح الباري» لابن حجر (١٢/١٥٧)، «سبل السلام» للمصنعاني (٤/١١)، «نبيل الأوطار» للشوكاني (٨/٢٨٧).

(٢) «المستصفى» للغزالي (١/١٢٩)، «الإحكام» للأمامي (٢/٢٩٣)، «فوائح الرحمات» للأصاري =

ويمكن التمثيل بحديث ابن عمر رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال للمحرم: «لَا يَلْبَسُ الْقُمُصَّ وَلَا الْمَائِمَ، وَلَا السَّرَاوِيلَ، وَلَا الْبَرَبِيسَ، وَلَا الْخِفافَ، إِلَّا أَحَدٌ لَا يَجِدُ نَعْلَيْنِ فَلْيَلْبَسْ خُفَّيْنِ، وَلْيَقْطَعْهُمَا أَسْفَلَ مِنَ الْكَعْبَيْنِ»^(١)، ويعارضه حديث ابن عباس رضي الله عنه قال: سمعت النبي ﷺ يخطب بعرفات: «مَنْ لَمْ يَجِدِ النَّعْلَيْنِ فَلْيَلْبَسِ الْخُفَّيْنِ وَمَنْ لَمْ يَجِدْ إِزَارًا فَلْيَلْبَسْ سَرَاوِيلَ الْمُحْرِمِ»^(٢)، فإن حديث ابن عمر رضي الله عنه يدلُّ على أنه يباح للمحرم الذي لم يجد نعلين أن يلبس خُفَّين، ولكنه مقيد بشرط قطعهما حتى يكونا أسفل من الكعبين، في حين أنَّ حديث ابن عباس رضي الله عنه يدلُّ على أنه يباح للمحرم الفاقد للنعلين أن يلبس خُفَّين ولم يقيد بالقطع، والجمهور ذهبوا إلى الجمع بحمل المطلق على المقيد، أي: اشترطوا على من لم يجد نعلين أن يقطع الخفين ثم يلبسهما، والحنابلة سلكوا طريق النسخ، فأروا أنَّ حديث ابن عمر رضي الله عنه منسوخ بحديث ابن عباس رضي الله عنه^(٣) لأنَّ حديث

= (٢/٩٦)، «شرح المصنف» (٢/١٩٦)، «تيسير التحرير» لبادشاه (٣/٢٢٢)، «إرشاد الفحول» للشوكاني (١٩٧).

(١) أخرجه أحمد (٢/٤)، والبخاري (١/٣٧٣)، ومسلم (٢/٨٣٤)، وأبو داود (١/٥٦٦)، والترمذي (٣/١٩٤)، (٥/١٢٩)، وابن ماجه (٢/٩٧٧)، من حديث ابن عمر رضي الله عنه.

(٢) أخرجه أحمد (١/٢١٥)، والبخاري (١/٤٤٢)، والترمذي (٣/١٩٥)، من حديث ابن عباس رضي الله عنه.

(٣) «المحل» لابن حزم (٧/٨٠)، «بداية المجتهد» لابن رشد (١/٣٢٧)، «المفني» لابن قدامة

(٣/٣٠١)، «إحكام الأحكام» لابن دقيق (٣/١٤)، «فتح الباري» لابن حجر (٣/٤٠٢)،

«نيل الأوطار» للشوكاني (٦/٧٩).

ابن عمر رضي الله عنه كان بالمدينة قبل الإحرام، وحديث ابن عباس رضي الله عنه كان بعرفات، لذلك يجوز لمن تعذر عليه وجود تعلين أن يلبس خفين غير مقطوعين عملاً بمطلق حديث ابن عباس رضي الله عنه. قلت: والحديث يمكن التمثيل به على حداثة سن الراوي؛ لأن ابن عباس رضي الله عنه أصغر سنًا من ابن عمر رضي الله عنه ^(١).

*** موافقة البراءة الأصلية، بأن يكون أحد الدليلين المتعارضين موافقًا للبراءة والآخر مخالفًا لها، وقد ذهب بعض أهل العلم إلى أن النص الموافق للبراءة الأصلية متأخر عن النص المخالف لها، لكونه يفيد فائدة جديدة بعد رجوع الفعل إلى البراءة الأصلية بعد نسخ الحكم الذي شرع بعدها، أمّا مذهب الجمهور فلا يعد ذلك ناسخًا؛ لأن جعل غير الموافق مُتَقَدِّمًا والموافق متأخرًا ليس أولى من**

(١) ولد أبو العباس عبد الله بن عباس رضي الله عنه بمكة بثلاث سنوات بالشعب، رقبس النبي ﷺ وهو ابن ثلاث عشرة سنة، وكانت وفاته بالطائف سنة ٦٨هـ، وهو ابن سبعين سنة. [«الاستيعاب» لابن عبد البر (٣/٩٣٣)، «أسد الغابة» لابن الأثير (٣/١٩٢)، «سير أعلام النبلاء» للذهبي (٣/٣٣١)، «الإصابة» لابن حجر (٢/١٠٠)].

أمّا أبو عبد الرحمن عبد الله بن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أسلم صغيرًا، وهاجر مع أبيه وأمه، وعرض على النبي ﷺ يدر فاستصغره ورثه، وكان ابن ثلاث عشرة سنة، ورثه - أيضًا - يوم أحد، ثم أجازته يوم الخندق، وكان ابن خمس عشرة سنة، ثم حضر للشاهد كلها مع النبي ﷺ، وتوفي سنة ثلاث وسبعين (٥٧٣هـ)، وله من العمر أربع وثلاثون سنة. [«الاستيعاب» لابن عبد البر (٣/٩٥٠)، «أسد الغابة» لابن الأثير (٣/٢٢٧)، «سير أعلام النبلاء» للذهبي (٣/٢٠٣)، «الإصابة» لابن حجر (٢/٣٤٧)].

العكس؛ ولأنَّ الموافق للبراءة الأصلية كما أنه يأتي بفائدة جديدة عند تأخره فكذلك يأتي بفائدة عند تقدُّمه، وهي أنَّ الشارع جاء موافقاً للعقل، وغير مخالف له^(١).

ويمكن التمثيل له بحديث أبي سعيد رضي الله عنه أنَّ رسول الله ﷺ قال: «إِذَا رَأَيْتُمُ الْجِنَازَةَ فَقُومُوا قَمَرَنَ تَبَعَهَا فَلَا تَجْلِسُ حَتَّى تَوَضَّعَ^(٢)»، الذي يدلُّ على مشروعية قيام القاعد للجنائز، وبعارضه حديث علي رضي الله عنه قال: «قَامَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ ثُمَّ قَعَدَ^(٣)»، فإنه يدلُّ على أنَّ القيام للجنائز غير مشروع، فمن سلك مسلك الجمع حمل الأحاديث الدالة على وجوب القيام على الندب لاحتمال أنَّ قعوده ﷺ كان لبيان الجواز، ومن تمسَّك بالنسخ رأى أنَّ أحاديث القيام لها حال القعود منسوخة بالقعود من جهة موافقتها للبراءة الأصلية؛ ولأنَّ النسخ ورد بالنص في الرواية الأخرى لعلي رضي الله عنه قال: «كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَأْمُرُنَا بِالْقِيَامِ فِي الْجِنَازَةِ، ثُمَّ جَلَسَ وَأَمَرُنَا بِالْجُلُوسِ^(٤)».

(١) «المسحفين» للغزالي (١/١٢٩)، «الإحكام» للأمندي (٢/٢٩٣)، «فوائد الرحموت» (٢/٩٦)،

«شرح المضد على ابن الحاجب» (٢/١٩٦)، «تيسير التحرير» لباشا (٣/٢٢٣)، المحل على «جمع الجوامع» (٢/٩٣).

(٢) متفق عليه: أخرجه أحمد (٣/٢٥)، والبخاري (٣/١٧٨)، ومسلم (٢/٦٦٠)، والترمذي (٣/٣٦٠)، والنسائي (٤/٧٧)، من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

(٣) أخرجه أحمد (١/١٣١)، ومسلم (٢/٦٦١)، وأبو داود (٢/٢٢١)، والترمذي (٣/٣٦١)، والنسائي (٤/٤٦)، وابن ماجه (١/٤٩٣)، من حديث علي بن أبي طالب رضي الله عنه.

(٤) تقدم تحريجه، انظر: (ص ١١٦).

ثالثاً: الترجيح عند تعذر الجمع على وجه مقبول، وتعذر الوقوف على المتقدم والمتأخر، ويسمى المجتهد في البحث في درجة التصيين من حيث القوة، فإن ظهر له مرجح لأحدهما على الآخر: إما من حيث ثبوته، أو من حيث دلالة، أو من حيثيات أخرى معتبرة شرعاً، عمل بالراجح وأهمل المرجوح وفق شروط الترجيح وهي:

- استواء الدليلين المتعارضين في الحجية.
 - وعدم إمكان الجمع بينهما.
 - وعدم معرفة تاريخهما.
 - وأن يكون المرجح به وصفاً قائماً بالدليل.
 - وأن لا يكون الدليلان قطعيين، أو قطعياً مع ظني لأنه لا يتصور تعارضهما،^(١) فإذا روعيت هذه الشروط أمكن الترجيح، وله ثلاث جهات وهي:
- الجهة الأولى:** الترجيح من جهة سند الحديث، وهذه الجهة تنقسم إلى وجوه الترجيح باعتبار حال الراوي، وإلى وجوه الترجيح باعتبار قوة السند في مجموعه.

أما الجهة الثانية: وهي الترجيح من جهة المتن فتقسم إلى: وجوه الترجيح باعتبار لفظ الدليل، وإلى وجوه الترجيح باعتبار دلالة الدليل، وإلى وجوه

(١) انظر: (ص ٤٣٨).

الترجيح باعتبار مدلول الدليل أو حكمه.

أمّا الجهة الثالثة: وهي الترجيح بأمر خارجي، فتقسم إلى ترجيح ما وافقه دليل آخر وإلى ترجيح ما عمل به واحتمل تأخره^(١).

رابعاً: التوقّف عن العمل بأحد الدليلين أو التساقط إن تعلّر دفع التعارض بالجمع والنسخ والترجيح، ولم يذكر المصنّف وغيره من القائلين بهذا المسلك معيار التوقّف عن أحد الدليلين واختيار الآخر، والواجب في ذلك هو السعي الحثيث في طلب الدليل والاجتهاد في معرفة الحق، إذ لا تخلو مسألة عن دليل وبيان من الشرع، ويبقى القول بالتوقّف أو التساقط في حقيقة الأمر ما هو إلا مجرد كلام نظري ليس له أثر عملي على الجانب الفقهي، وقد أوضح ابن خزيمة أنه لا يوجد حديثان صحيحان عن رسول الله ﷺ متضادّان إلا يمكن التوفيق بينهما، ولا يمكن أن يردّ عن الشارع نصّان متعارضان في موضوع واحد دون أن يكون أحدهما ناسخاً أو راجحاً^(٢)، ويؤيد هذا المعنى إمام الحرمين بقوله: «إن قول العلماء بالتوقّف - إن تعلّر الترجيح - إنما هو مجرد افتراض لا يمكن حدوثه^(٣)»، وورد عن الشاطبي ما يؤكّد ذلك بقوله: «لا يوجد دليلان تعارضاً

(١) سياق التفصيل في جهات الترجيح ومساكنه في «باب أحكام الترجيح» (ص ٤٣٥).

(٢) «الكفاية في علوم الحديث» للخطيب البغدادي (٤٧٣).

(٣) «البرهان» للجويني (١١٨٣/٢).

بحيث أجمع العلماء على التوقف فيهما^(١).

هذا، والذي تجدر ملاحظته أنَّ المصنّف قدّم مسلك الجمع مطلقاً على النسخ والترجيح، والأولى تقديم النسخ الثابت بنص الشارع على بقية المسالك؛ لأنه إذا ثبت بالنص نسخ أحدهما فإن محاولة الجمع أو الترجيح بينهما هو إعطاء حُجّية لدليل انتهت حُجّيته فلا يصلح أن يعارضه الدليل الناسخ، وإنما يقَدِّم الجمع على النسخ إن كان ثابتاً بالطرق الاحتمالية المتقدمة وليس بالنص؛ لأنَّ الطرق الاحتمالية للنسخ المختلف فيها يمكن اعتبارها من قرائن الترجيح لا من طرق النسخ، كما أنَّ المصنّف رتب مسلك التناظر ضمن مسالك دفع التعارض، والأولى إلغاؤه لأنه مجرد كلام نظري لا أثر له من الناحية العملية والواقعية في الفقه الإسلامي، وعليه يكون ترتيب المسالك كالآتي: النسخ بالنص، ثم يليه الجمع، ثم النسخ الاحتمالي، ثم الترجيح.

❖ قال المصنّف رحمته الله في [ص ١٩٩]:

«... فَإِنْ تَعَنَّرَ فِي الشَّرْعِ دَلِيلٌ عَلَى حُكْمٍ قَلَعَهُ الْحَادِثَةُ
كَأَنَّ النَّاطِرَ مُخَيَّرًا هِيَ أَنْ يَأْخُذَ بِأَيِّ اللَّفْظَيْنِ شَاءَ الْحَاطِرُ أَوْ
الْمُبِيحُ، إِذْ لَيْسَ فِي الْعَقْلِ حَظَرٌ وَلَا إِبَاحَةٌ».

(١) «الموافقات للشاطبي» (٤/ ٢٩٤).

[م] اختار المصنّف مسلك التخيير في العمل بأي الدليلين شاء عند تعذر وجود دليل على حكم تلك المسألة المبحوث عنها، وبهذا قال أبو بكر الباقلاني والغزالي والفخر الرازي والبيضاوي^(١)، ولا يخفى أن القول بالتخيير جمع بين النقيضين وأطراح لكلا الدليلين وكلاهما باطل، ووجه الجمع بين النقيضين أن المباح نقيض المحرم، فإذا تعارض المباح والمحرم، وخير بين كونه محرماً يَأْتُمُ بفعله وبين كونه مباحاً لا إثم على فاعله كان جمعاً بينهما وذلك محال، ولأن في التخيير بين الموجب والمباح رفعاً للإيجاب فيصير إلى التخيير المطلق، وهو حكم ثالث غير حكم الدليلين معاً فيكون أطراحاً لهما وتركاً لموجبهما.

وعليه فإن التخيير في الشرع لا ينكر لكن التخيير بين النقيضين ليس له في الشرع مجال وهو في نفسه محال. قال ابن تيمية رحمته الله: «الترجيح بمجرد الاختيار بحيث إذا تكافأت عنده الأدلة يرجّح بمجرد إرادته واختياره، فهذا ليس قول أحد من أئمة الإسلام»^(٢).

هذا، ومَرَدُّ خلافهم في مسألة الاختيار والتوقف مبنًى على مسألة التصويب والتخطئة في الاجتهاد، ومنشأ القول بالتصويب والتخطئة يعود إلى مسألة: هل لله

(١) انظر: «المحصول» للفخر الرازي (٢/ ٥١٧)، و«المصنف» للغزالي (٢/ ١٢٧)، و«الإيجاز»

لابن السبكي (٣/ ٢٢٣-٢٢٨).

(٢) «مجموع الفتاوى» لابن تيمية (١٠/ ٤٧٢).

تعالى في كل مسألة حكم معين قبل اجتهد المجتهد أو ليس له - سبحانه - حكم معين، وإنما الحكم فيها هو ما وصل إليه المجتهد باجتهاده ؟ وبناء عليه فمن قال: إن الله حكماً معيناً في كل واقعة قبل الاجتهاد - وهو قول المخطئة - قال: لا تعارض بين أدلة الشرع وعلى المجتهد إصابة الحكم فإذا أصابه فهو المصيب الذي يستحق أجرين، وإذا أخطأه - بعد بذل الجهد - فهو المخطئ الذي يستحق أجراً واحداً، فإن عجز عن الترجيح ولم يجد دليلاً آخر فلا يجوز أن تبقى الأدلة متكافئة في محل واحد، بل لا بد أن يكون أحد المعنيين أرجح، فيلزمه والحال هذه - نظراً لعجزه - التوقف وبه قال أكثر الأحناف وأكثر الشافعية^(١)، وأنكر وقوعه إمام الحرمين والشاطبي^(٢) وغيرهما - كما تقدم - أو تقليد مجتهد آخر عشر

-
- (١) «كشف الأسرار» لليخاري (٧٦/٤)، «نيسير التحرير» لباشاء (١٣٧/٣)، و«المستصفى» للغزالي (١٢٧/٢)، «تنقيح الفصول» للقراقي (٤١٧)، «إرشاد النحول» للشوكاني (٢٧٥).
- (٢) هو أبو إسحاق إبراهيم بن موسى اللخمي القرواطي المالكي الشهير بالشاطبي، فقه أصولي، لازم ابن الفخار البيري، وأخذ عن كبار أئمة زمانه، كأبي عبد الله المقرئ، وأبي سعيد بن أبي رابن مرزوق الجدي، وكانت له مناقرات وأبحاث قيمة في مشكلات المسائل مع كبار أئمة عصره كالقباذ وابن عرفة. وللشاطبي تأليف نافعة، منها: «الاعتصام» في إنكار البدع، و«المراقبات» في أصول الفقه، وله فتاوى كثيرة يوجد بعضها في «المعارف» للونشريسي توفي سنة (٨٧٩٠).
- انظر ترجمته في: «نبيل الابتهاج» للتنبكي (٤٦)، «وفيات الونشريسي» (١٣١)، «لقط الفرائد» للمكناسي (٢٢٥)، «فهرس النهارس» للكناني (١٩٩/١)، «حرة الخجال» لابن القاضي المكناسي (١٨٢/١)، «شجرة النور» لمخلوف (٢٣١/١)، «الفكر السامي» للمحجوي (٢٤٨/٤/٢).

على الترجيح، وبه قال تقي الدين بن تيمية وحكاه الزركشي عن حكاية الجويني^(١)، أو يعمّن الأغلظ وهو الحظّر وبه قال الأبهري^(٢) وابن القصار^(٣) والشيرازي واختاره الأمدى وابن الحاجب وابن الهمام^(٤)، أو تتعين الإباحة بناءً على أنّ الأصل في الأشياء الإباحة، وبه قال القاضي عبد الوهاب المالكي^(٥)، وابن حمدان الحنبلي^(٦)، أمّا على قول المصوّبة: أنّ الحكم في مسألة هو ما وصل إليه المجتهد باجتهاده، فالحقّ - عندهم - ليس في جهة واحدة، إنما هو مطالب متعدّدة^(٧)، ويجوز أن تتكافأ الأدلة في محلّ واحد بحيث لا مزية لأحدهما على الآخر، وبناءً عليه يكون حكم الله التخيير، وقد تقدّم القول بأنّ مسلك التوقّف أو التساقط ما هو إلّا مجرد كلام نظريّ ليس له أثر عمليّ في الفقه الإسلاميّ.

(١) انظر: «المسودة» لأب تيمية (٥٤٩)، و«شرح الكوكب المنير» للفتوحى (٦١٣/٤)، «البحر المحيط» للزركشي (١١٦/٦).

(٢) انظر ترجمته على هامش كتاب «الإشارة» (٢٢٦).

(٣) انظر ترجمته على هامش كتاب «الإشارة» (٢٢٦).

(٤) «إحكام الفصول» للياجي (٦٧٢)، «التبصرة» للشيرازي (٤٨٤)، و«الإحكام» للأمدى (٣٥١/٤)، «تنقيح الفصول» للقرافي (٤١٧).

(٥) انظر ترجمته على هامش «الإشارة» (١٧٢).

(٦) «شرح الكوكب المنير» للفتوحى (٦٨٠/٤)، «العقد على المختصر» (٣١٥/٣)، «حاشية البتاني على جمع الجوامع» (٣٦٩/٢).

(٧) «سلاسل الذهب» للزركشي (٤٣٢).

فصل

[في المخصصات المنفصلة للعموم]

❦ قال المصنف رحمته الله في [ص ١٩٩]:

«يَجُوزُ تَخْصِيصُ عُمُومِ الْقُرْآنِ بِخَبَرِ الْوَاحِدِ، وَعَلَيْهِ جُمُهورُ
الْفُقَهَاءِ، وَيَجُوزُ تَخْصِيصُ السُّنَّةِ بِالْقُرْآنِ، وَتَخْصِيصُ عُمُومِ
الْقُرْآنِ وَأَخْبَارِ الْأَحَادِ بِالْقِيَاسِ الْجَلِيِّ وَالْخَفِيِّ، لِأَنَّهُ ذَلِكَ جَمْعٌ
بَيْنَ دَلِيلَيْنِ».

[م] والمصنف في هذا الفصل، والذي يليه تناول بالذكر بعض المخصصات
المنفصلة، وضابط المخصص المنفصل هو: «أنه يستقل بنفسه دون العام بأن لا
يكون مرتبطاً بكلام آخر، وهو لفظ أو غيره»^(١)، والمسائل التي ذكرها المصنف
تصريحا وغيرها تعريضا ك تخصيص الكتاب بالكتاب، والكتاب بالسنة المتواترة
أو الأحاد، أو تخصيص عموم القرآن والسنة بالإجماع والقياس مطلقا وبالمفهوم،
لا نزاع في جوازها عند الجمهور لوقوعها، و«الْوُقُوعُ دَلِيلُ الْجَوَازِ»، وإجماع
الصحابة رضي الله عنهم على تخصيص العام من الكتاب والسنة المتواترة بخبر الواحد

(١) انظر: «شرح الكوكب المنير» للفتوح (٣/ ٢٧٧)، و«جمع الجوامع» لابن السبكي (٢/ ٢٤).

من غير نكير، كتخصيص أبي بكر رضي الله عنه الآية في قوله تعالى: ﴿يُؤَيِّدُكُمُ اللَّهُ فِي أَكْثَرِ الْحَرْبِ﴾ [النساء: ١١]، بقوله رضي الله عنه: «إِنَّمَا مَعَشَرَ الْأَنْبِيَاءِ لَا تُورَثُ، مَا تَرَكْنَاهُ صَدَقَةً»^(١)، كما خصصوا عموم قوله تعالى: ﴿وَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُقْرَبُوا إِلَى الْوُجُوهِ إِلَّا بِالْحَقِّ﴾ [النساء: ٢٤] بقوله رضي الله عنه: «لَا تُنْكِحُ الْمَرْأَةَ عَلَى عَتِيَّتِهَا وَلَا خَالَتِهَا»^(٢).

ومن أمثلة تخصيص الكتاب بالكتاب قوله تعالى: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَدَّدْنَ عَلَى الْأَوَّلِ﴾ [البقرة: ٢٢٨] فإن عموم منطوق هذه الآية قد خصص بقوله تعالى: ﴿وَأُولَئِكَ الْأَحْزَابُ لِيُحْلِلَ لَكُمْ أَنْ يَصْنَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ [الطلاق: ١٤]، فهذه الآية تخصص الحامل من عموم عدة المطلقات بثلاثة قروء (حيض أو طهر على خلاف)، فإن عُدَّتْها بوضع الحمل، ولو بعد ساعة من طلاق أو بعد سنة منه. وأما تخصيص الكتاب بالشئ فمثل قوله تعالى: ﴿يُؤَيِّدُكُمُ اللَّهُ فِي أَكْثَرِ الْحَرْبِ﴾ [النساء: ١١] فهو عموم يخص بقوله رضي الله عنه: «لَا يَرِثُ الْمُسْلِمُ الْكَافِرَ، وَلَا يَرِثُ الْكَافِرُ الْمُسْلِمَ»^(٣).

ومثل تخصيص الشئ بالكتاب قوله رضي الله عنه: «لَا يَقْبَلُ اللَّهُ صَلَاةَ أَحَدِكُمْ

(١) تقدم تخريجه، انظر: (ص ٧٨).

(٢) مقرر عليه: أخرجه البخاري (١٦٠/٩)، ومسلم (١٩٩/٩) واللفظ له، وأحمد (٤٣٢/٢)، وابن ماجه (١٦٢١/١)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، انظر طريقه في «الإرواء» للآلباني (٢٨٨/٦).

(٣) تقدم تخريجه، انظر: (ص ٩٨).

إِذَا أَخَذْتَ حَتَّى يَتَوَضَّأَ^(١)، فهي مُخَصَّصة بقوله تعالى: ﴿وَلَمَّا كُنْتُمْ مَرْهُوقًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ أَوْ جَسَدٌ أَحَدٌ مِنْكُم مِّنَ الْغَائِلِ أَوْ لَعَسَتْ أُنثَىٰ مِنَ الْإِنسَاءِ فَلَمْ يَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَوْبيًا طَيِّبًا﴾ [النساء: ٤٣].

ومثل تخصيص العموم بالإجماع، قوله تعالى: ﴿أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾ [النساء: ٣]، فظاهر الآية يقضي بإباحة المملوكة سواء كانت أختًا من الرضاع أو لم تكن، لكن الإجماع خصَّص الآية بتحريم المملوكة إذا كانت أختًا من الرضاع. وأما تخصيص اللفظ العام بالقياس، فمثل قوله تعالى: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةً جَلْدَةً﴾ [النور: ٢] خصص منه العبد قياسًا على الأمة المخصصة منه بقوله تعالى: ﴿مَلَائِكَةٌ يُنْفِثُ مَا عَلَى الْمَحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ﴾ [النساء: ٢٥].

وأما تخصيص العام بالمفهوم مُطلقًا، فمثاله في مفهوم الموافقة: تخصيص صوم قوله ﷺ: «يَا الْوَاحِدِ ظَلَمَ يُحِلُّ حِرْضَهُ وَحُقُوتَهُ»^(٢) بمفهوم قوله تعالى:

(١) أخرجه بهذا اللفظ أبو داود (٤٩/١)، ورواه البخاري (٢٣٤/١)، ومسلم (١٠٤/٣)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه بلفظ: «لَا تُغْبِلُ صَلَاةً أَخَذْتُمْ...» ولتمام الحديث عند البخاري: قال رجل من حضرة موت: ما الحدث يا أبا هريرة؟ قال: ضياء أو ضراط.

(٢) أخرجه البخاري معلقًا (٦٧/٥)، وأبو داود (٤٥/٤)، وأتسني (٣١٦/٧)، وابن ماجه (٨١١/٢)، من حديث عمرو بن الشريد عن أبيه رضي الله عنه، قال ابن حجر في «الفتح» (٦٢/٥): «وإسناده حسن»، وحسنه الألباني. أيضًا - في «صحيح سنن أبي داود» (٤٠٣/٢).

﴿فَلَا تَقُلْ هُمَا أَهْلٌ﴾ [الإسراء: ٢٣]، فإنه يُفهم منه منع حبس الوالد للدين، فلا يصح أن يحبس في دين ولده.

ومثاله في مفهوم المخالفة تخصيص قوله تعالى: ﴿تَاكْفُرُوا مَا كُتِبَ لَكُمْ مِنَ﴾ [النساء: ٣] بمفهوم قوله تعالى: ﴿وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلًا أَنْ يَنْكَحِ الْمُحْصَنَاتِ﴾ [النساء: ٢٥]. فإنه مفهوم يقتضي عدم جواز نكاح الأئمة لمستطيع الطول فيختص به العام.

هذا، والمصنف ذكر مذهب الجمهور في جواز تخصيص اللفظ العام بالقياس مطلقاً سواء كان جلياً أو خفياً، وهو الصحيح، خلافاً لمن قرئ بينهما في التخصيص، فجعل القياس الجلي يختص العموم دون الخفي وهو مذهب ابن شريج والإضطغري من الشافعية^(١)، علماً أن العلماء يختلفون في تفسير القياس الجلي والخفي على آراء متعددة، حيث يرى بعضهم: أن القياس الجلي هو قياس العلّة، والقياس الخفي هو قياس الشبه، ومنهم من يرى: أن القياس الجلي ما ينقض قضاء القاضي بخلافه والخفي خلافه، وفتر آخرون الجلي: بأنه ما تبادرت علته إلى الفهم عند سماع الحكم والخفي بخلافه، وفي المسألة أقوال أخرى، ولكن مهما كان الاختلاف في تفسيرهما فلا يخرج القياس الخفي

(١) انظر المصادر الأصولية المثبتة على هامش كتاب «الإشارة» للياجي (٢٠١).

من أن يكون دليلاً شرعياً، حكمه حكم القياس الجلي، فهما أثبت في تخصيص العموم بخبر المتواتر وخبر الواحد.

أما مذهب الجمهور في العرف والعادة فإنه لا يخص بها العموم؛ لأن أعراف الناس وعاداتهم لا تكون حجة على الشرع.

فصل

[في بقية الخصومات المنفصلة للعموم]

❖ قال المصنف رحمته الله في [ص ٢٠٢]:

« وَقَدْ يَقَعُ التَّخْصِيسُ أَيْضًا بِمَعَانٍ هِيَ أَفْعَالُ النَّبِيِّ ﷺ وَإِقْرَارُهُ عَلَى الْحُكْمِ وَمَا جَرَى مِنْ جَرَى ذَلِكَ » .

[م] ويجوز تخصيص العموم بفعل النبي ﷺ، وهو مذهب جمهور أهل العلم ونقاء بعضهم كالكرخي، وفصل آخرون كالأمدي والشوكاني وغيرهما، وتوقف غيرهم، كما يجوز تخصيص العام بإقرار النبي ﷺ وهو مذهب الجمهور أيضاً، وهو الصحيح^(١)؛ لأن إقرار النبي ﷺ على فعل وسكوته عن الإنكار دليل على جواز الفعل، والإقرار - وإن كان لا صيغة له - إلا أنه حجة في الجواز

(١) انظر هذه المسألة في المصادر المثبتة على هامش «الإشارة» (٢٠٢).

لِعِصْمَتِهِ ﷺ ونفي الخطأ عنه، فتظهر قُوَّةُ حُجَّتِهِ من هذا الجانب، بخلاف العامِّ فممحتمل للتخصيص والاقوى مقدَّم، ومن أمثلة تخصيص العامِّ بفعل النبي ﷺ قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَأُوا مِنْ حَتَّى يَكُونَتْ﴾ [البقرة: ٢٢٢] فإن هذا العمومُ خُصَّصَ بما ثبت عنه ﷺ: «أَنَّهُ كَانَ يَأْمُرُ بَعْضَ أَزْوَاجِهِ أَنْ تَشُدَّ إِزَارَهَا ثُمَّ يُبَاشِرُهَا وَهِيَ حَائِضٌ»^(١)، أمَّا تخصيص اللفظ العامِّ بإقراره ﷺ فمثاله عمومُ النهي عن الصلاة بعد الصُّبح في قوله ﷺ: «لَا صَلَاةَ بَعْدَ الصُّبْحِ حَتَّى تَطْلُعَ الشَّمْسُ»^(٢)، وقد خُصَّصَ بجواز قضاء الراتبة بعد الصبح بما روى قيس ابن قهده قال: «رَأَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَأَنَا أَصَلِّي رَكَعَتَيْنِ بَعْدَ صَلَاةِ الصُّبْحِ، فَقَالَ: مَا هَاتَانِ الرُّكَعَتَانِ يَا قَيْسُ؟ فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنِّي لَمْ أَكُنْ صَلَّيْتُ رَكَعَتَيِ الْفَجْرِ، فَهَاتَانِ الرُّكَعَتَانِ، فَسَكَتَ النَّبِيُّ ﷺ»^(٣).

(١) متفق عليه: أخرجه البخاري (٤٠٣/١)، ومسلم (٢٠٣/٣)، من حديث عائشة رضي الله عنها.

(٢) متفق عليه: أخرجه البخاري (٦١/٢)، ومسلم (١١٢/٢)، والنسائي (٢٧٨/١)، من حديث

أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

(٣) أخرجه أحمد في «مستدرك» (٤٤٧/٥)، وأبو داود (٥١/٢)، وابن ماجه (٣٦٥/١)، والترمذي

(٢٨٤/٢)، وابن خزيمة في «صحيحه» (١٦٤/٢)، والبيهقي في «سننه الكبرى» (٤٥٦/٢)،

والحاكم في «المستدرک» (٢٧٤/١)، وابن حزم في «المحل» (١١٢/٣)، من حديث قيس ابن

عمرو رضي الله عنه، والحديث ضعفه النووي في «المجموع» (١٦٩/٤)، وصححه الحاكم ووافقه عليه

الذهبي، قال أحمد شاكر: ثم هذه الطرق كلها يزيد بعضها بعضاً ويكون بها الحديث صحيحاً لا

شبهة في صحته. [انظر: تحقيق أحمد شاكر على «سنن الترمذي» (٢٨٧/٢)].

[في تخصيص العموم بمذهب الراوي]

❖ ثم قال المصنف رحمه الله بعد ذلك في [ص ٢٠٣]:

«وَلَا يَقَعُ التَّخْصِيسُ بِمَذْهَبِ الرَّائِي، وَذَلِكَ مِثْلُ مَا رَوَى
ابْنُ عُمَرَ رضي الله عنه عَنِ النَّبِيِّ ﷺ أَنَّهُ قَالَ: «الْمُتَّبَاعِينَ بِالْخِيَارِ مَا لَمْ
يَتَفَرَّقُوا»^(١)، وَقَالَ ابْنُ عُمَرَ: التَّفَرُّقُ بِالْأُبْدَانِ.

[م] اختلف أهل العلم في المراد بالراوي، هل هو مخصوص بالصحابي أم هو أعم من ذلك ويشمل غيره؟ مع اتفاقهم على عدم حجية قول غير الصحابي، فذهب القرافي وغيره إلى أن المسألة مخصوصة بها إذا كان الراوي صحابياً، وذهب فريق آخر إلى أنه يشمل التابعي أيضاً؛ لأنه لا يكاد يأتي شيء عن التابعين إلا وهو مأخوذ عن الصحابة، ويرى فريق ثالث أن الأمر أعم من تخصيصه بالصحابي أو التابعي؛ لأن مخالفته إنما تصدر عن دليل، وكل ما في الأمر أن من ليس بصحابي فمخالفته أضعف، والأولى قصره على الصحابي؛ لأن مخالفة مذهبه لما رواه يحتمل الدلالة على اطلاعه من رسول الله ﷺ على قرائن حالية تفيد اختصاصه بها؛ ولأنه يحسن في الصحابي دون غيره أن يقال هو

(١) متفق عليه: انظر تخرجه على هامش «الإشارة» (٢٠٣).

أعلم بمراد المتكلم، خلافاً لغير الصحابي، فإن مخالفته مبنية على ظنه واجتهاده^(١).
 أمّا مسألة تخصيص العموم بمذهب الصحابي فإنها يجوز التخصيص به
 إذا كان له حكم الرفع، وذلك فيما لا مجال للرأي فيه، أمّا ما عدا ذلك فإن
 مذهب الصحابي لا يُخصّص به العموم، وهو مذهب جمهور أهل العلم، وبه
 قال الشافعي في الجديد خلافاً للحنفية وبعض الخنابلة وجماعة من الفقهاء^(٢)،
 ويشهد لمذهب الجمهور واقع الصحابة عليهم السلام حيث كان الواحد منهم يترك
 قوله ومذهبه إذا سمع العموم من كتاب أو سنة، وما نُقِلَ عن أحد منهم أنه
 خصّص عموماً بقول نفسه، وهذا يدلُّ على أنه لا يُخصّص به العموم لضعفه
 عن العموم، أي أنه يُقدّم المرفوع على الموقوف ولا يُخصّص به، ومثاله: رجوع
 ابن عمر عليهما السلام إلى خبر رافع بن خديج رضي الله عنه في المخابرة^(٣) حيث قال: «كُنَّا

(١) انظر: «العدة» لأبي بعل (٢/ ٨٢)، «شرح تنقيح الفصول» للقرافي (٢١٩ - ٣٧٦)، «الإبهاج»

للسيكي وابنه (٢/ ١٩٣)، «جمع الجوامع» لأبن السبكي (٢/ ٣٣)، «فوائد الرحموت» للأصاري

(٢/ ١٦٣)، «إجابة السائل» للصنعاني (٣٣٥).

(٢) انظر المصادر المثبتة على هامش «الإشارة» (٢٠٥).

(٣) المخابرة: وهي من المزاوعة وهي المعاملة على الأرض ببعض ما يخرج منها على نصيب معين

كالثلث والرابع، والخبرة النصيب. [انظر: «النهاية» لأبن الأثير (٢/ ٧)، و«سبل السلام»

للصنعاني (٣/ ٣٧)].

قلت: وهذه الصورة المذكورة جائزة شرعاً، وهي معدودة من جنس المضاربة، وقد عامل النبي

ﷺ أهل خيبر بشطر ما يخرج منها من تمر وزرع على أن يعبروها من أموالهم.

تُعَايِرُ وَلَا تَرَى بِذَلِكَ بَأْسًا، حَتَّى أَخْبَرَنَا زَافِعُ بْنُ خَدِيجٍ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ
نَهَى عَنْهَا، فَتَرَكْنَاهَا مِنْ أَجْلِ قَوْلِ زَافِعٍ^(١).

ورجعت الصحابة إلى حديث عائشة رضي الله عنها في التقاء الختانين^(٢)، ورجوع
عمر بن الخطاب رضي الله عنه عن عدم أخذه جزية المجوس حتى حدّثه عبد الرحمن
ابن عوف رضي الله عنه أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ أَخَذَهَا مِنْ مَجُوسٍ هَبِيرٍ^(٣)، وغير ذلك مما

- وإنما صورة النهي عن المخابرة نكمن في أنهم كانوا يشترطون لرب الأرض زرع بطة بعينها
وهو محرم باتفاق العلماء، وعبرته شيعة بمن يشترط أن تكون له في المضاربة دراهم مقدرة.
[انظر: «مجموع الفتاوى» لابن تيمية (٣٠ / ٣٢٤)، «اللباسة الشرعية» لابن تيمية (١٣٣)].
(١) أخرجه مسلم (١٠ / ٢٠٠)، في «اليروع»، باب: كراه الأرض، والنسائي في «سننه» (٨ / ٧)،
وابن ماجه في «سننه» (٢ / ٨١٩)، وغيرهم. من حديث ابن عمر رضي الله عنهما، انظر ألفاظه وطرقه
في «إرواه الغليل» للآلباني (٥ / ٢٩٧ - ٣٠١).
(٢) أخرجه الشافعي في «الأم» (١ / ٣٩)، وأحمد في «مسنده» (٦ / ١٦١)، والترمذي (١ / ١٨٠)،
وابن ماجه (١ / ١٩٩)، من حديث عائشة رضي الله عنها، والحديث صحيحه ابن حبان وابن القطان،
وقال الترمذي: حديث حسن صحيح. وإسناده موقوف على عائشة رضي الله عنها، وللحديث
أسانيد أخرى مرفوعة ثابتة. [انظر: «نصب الرأية» للزيلعي (١ / ٨٢)، «التلخيص الحبير»
لابن حجر (١ / ١٣٤)، «إرواه الغليل» للآلباني (١ / ١٢١)]. وأخرجه البخاري (١ / ٣٩٥)،
ومسلم (٤ / ٣٩)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه بلفظ: «إِنَّمَا جَلَسَ يَتَأَنَّ ضَعْفَهَا الْأَرَبِ ثُمَّ
جَهَّزَهَا، فَقَدْ وَجِبَ الْعُثْلُ».

(٣) وهو حديث طويل أخرجه الشافعي في «الأم» (٤ / ١٧٤)، وأحمد في «مسنده» (١ / ١٩٠)،
والبخاري مختصراً (٢٣ / ٢٥٧)، وأبو داود (٣ / ٤٣١)، والترمذي (٤ / ١٤٦)، والبيهقي في «سننه» =

لا يحمي كثرة.

وهذه المسألة مبنية على حجة قول الصحابي، فمن اعتبره حجة خصص به العموم، ومن لم يعبده كذلك منع التخصيص به، ومن اعتبر حجته إذا وافق القياس قال بتخصيص العموم به، وهو في حقيقة الأمر تخصيص العموم بالقياس، ومن اشترط انتشار مذهبه بحيث لا يوجد له مخالف كان حجة وإجماعاً قال بالتخصيص، وهو في واقع الأمر تخصيص بالإجماع، ويبقى الاختلاف ظاهراً في تحقق وقوع هذا الشرط من عدمه^(١).

وقول المصنف أن ابن عمر رضي الله عنه قال: «التفرق بالأبدان» فالتقول عنه رضي الله عنه بيانه للتفرق بفعله المقتر لحديث خيار المجلس، فقد ثبت في الصحيحين وغيرهما من قول نافع مولى ابن عمر رضي الله عنه أنه: «كان إذا بايع رجلاً، فأراد أن يقلبه قام فمشى هنيهة ثم رجع إليه»^(٢)، وأنه: «كان إذا اشترى شيئاً يعجبه فارق صاحبه»^(٣)، وفي الصحيح - أيضاً - عن ابن عمر رضي الله عنه قال: «كُنَّا إِذَا

الكبرى» (١٨٩/٩)، والبخاري في «شرح السنة» (١٦٨/١١)، وأبو عبيد في «الأموال» (٢١)، والحديث صحيحه الألباني في «صحيح سنن أبي داود» (٢٦٠/٢).

(١) انظر: «شرح اللمع» للشيرازي (٣٨١/١)، «التمهيد» للكلوثاني (١١٩/٢)، «المسودة» لأبي نعيم (١٢٧)، «إرشاد الفحول» للشوكاني (١٦٦).

(٢) «المستد» للشافعي (١٣٧)، «صحيح مسلم» (١٧٥/١٠)، «المستد» للحمدي (٢٩٠/٢)، «المصنف» لعبد الرزاق (٥١/٨).

(٣) «صحيح البخاري» (٣٦٢/٤)، «سنن النسائي» (٢٥٠/٧)، «السنن الكبرى» للبيهقي (٢٦٩/٥).

تبايعنا كلٌّ متاً بالخيار ما لم يفرّق المتبايعان، قال: فتبايعت أنا وعثمان، فبعت مالي في الوادي بهال له بخبيره، قال: فلما بيعته طفقت أنكسر القهقري خشية أن يرادني عثمان البيع قبل أن أفارقه،^(١)

وثبوت خيار المجلس هو الصحيح من قولي العلماء، وبه قال الصحابة وجمهور التابعين، وهو مذهب الشافعي وأحمد وأكثر المجتهدين وسائر المحدثين، خلافاً لأبي حنيفة^(٢) ومالك وجمهور أصحابهما الذين منعوا خيار المجلس وفسروا التفرّق في الحديث أنه التفرّق بالأقوال - وهذه المسألة يبيّنها مفصلة في كتابي «مختارات من نصوص حديثية»^(٣)، غير أن الذي يشكل من فعل ابن عمر رضي الله عنهما أنه كان ينكسر القهقري خشية أن يراد من المتعاقد لينت له البيع، مع أن هذا الفعل ورد النهي عنه بحديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن النبي ﷺ قال: «الْبَائِعُ وَالْمُبْتَاعُ بِالْخِيَارِ حَتَّى يَتَفَرَّقَا إِلَّا أَنْ تَكُونَ صَفَقَةً يَجِبُ، وَلَا يَحِلُّ لَهُ أَنْ يُفَارِقَهُ خَشْيَةَ أَنْ يَسْتَقِيلَهُ»^(٤) ولدفع هذا الإشكال يمكن حمله على أنه لم

(١) «صحيح البخاري» (٣٣٥/٤)، «السنن الكبرى» للبيهقي (٢/٢٧١)، و«الفهري» في الحديث هو: المثنى إلى خلف من غير أن يعيد وجهه إلى جهة مشيد. «النهاية» لابن الأثير (٤/١٢٩).

(٢) انظر ترجمته على هامش كتاب «الإشارة» (١٩٧).

(٣) انظر: من (ص ١٥٩ - ١٧٦).

(٤) أخرجه أحمد في «مسنده» (٢/١٨٣)، وأبو داود (٣/٧٣٦)، والنسائي (٧/٢٥١)، والحديث حسنه الألباني في «الإرواء» (٥/١٥٥).

يبلغه خبر النهي. والله أعلم.

❖ وقوله ﷺ بعدها في [ص ٢٠٤]:

« هَذَا مَذْهَبُ بَعْضِ أَصْحَابِنَا وَأَصْحَابِ الشَّافِعِيِّ إِلَى أَنَّهُ يَقَعُ
التَّخْصِيسُ بِذَلِكَ ».

[م] والقول بتخصيص العموم بقول الصحابي ومذهبه هو أيضا مذهب
الحنفية والحنابلة، وهو قول الشافعي في القديم وابن حزم، ودليل هذا المذهب
مبني على القول بحجية مذهب الصحابي وتقديم مذهبه على القياس، وإذا جاز
تخصيص العموم بالقياس فإن الأمر يقتضي تخصيص العموم بمذهب الصحابي
من باب أولى لتقدمه على القياس.

ولا يخفى أن مذهب الصحابي يكون حجة فيما إذا كان له حكم الرفع،
أو كان حجة وإجماعاً، أو وافقه قياس صحيح - كما تقدم - وقد يكون حجة
إذا لم يعارض مذهبه نصاً من كتاب أو سنة، أما إذا عارض أحدهما أو كليهما
فلا حجة فيه، وقياسه على القياس فاسد للفرق بينهما؛ لأن القياس ثابت
استناداً إلى أصل ثابت بكتاب أو سنة فجاز تخصيصه للدليل المعتمد عليه، أما
مذهب الصحابي فلا يعلم مستنده، لذلك عدل عنه إلى العمل بما علم وهو
العموم.

هذا، والخلاف في هذه المسألة معنوي، ومن آثاره: مسألة قتل المرأة إذا ارتدت، فقد روى ابن عباس رضي الله عنه عن النبي ﷺ أنه قال: «مَنْ يَدَّلَ دِيْمَةً قَاتِلُوهَا»^(١). فإن الحديث بعمومه يقتضي قتلها، لكن راويه - وهو ابن عباس رضي الله عنه - يرى أن المرأة لا تقتل إذا ارتدت، بل تحبس كما يقوله أبو حنيفة، فهل يختص عموم الحديث بمذهب الصحابي أم لا؟^(٢). وهذه المسألة تبنى على هذا الأصل الذي له جملة من التطبيقات الفرعية.

فصل

[في اللفظة العام الوارد على سبب]

❦ قال المصنف رحمته الله في [ص ٢٠٦]:

«... فَأَمَّا الْمُسْتَقِيلُ بِنَفْسِهِ فَمِثْلُ مَا رَوَى عَنِ النَّبِيِّ ﷺ أَنَّهُ

(١) أخرجه البخاري في «الجهاد» (١٤٩/٦) باب لا يُعَذَّبُ بِمَذْهَبِ اللَّهِ، وفي «استتابة المرتدين والمعاندين وقتالهم» (٢٦٧/١٢) باب حكم المرتد والمرتدة واستتابتهم، وأبو داود في «الحدود» (٤/٤٢٠)، باب الحكم فيمن ارتد، والترمذي في «الحدود» (٥٩/٤) باب ما جاء في المرتد، والنسائي في «تحريم الدم» (١٠٤/٧) باب الحكم في المرتد، وابن ماجه في «الحدود» (٨٤٨/٢) باب المرتد عن دينه، وأحمد في «مسنده» (٢٨٢/١)، والدارقطني (١١٣/٣)، والبيهقي في «سننه الكبرى» (١٩٥/٨)، والبخاري في «شرح السنة» (٢٣٧/١٠) من حديث ابن عباس رضي الله عنه.

(٢) «التمهيد» للإسنوي (٤١٣).

سُئِلَ عَنْ بَثْرِ بُضَاعَةٍ، فَقَالَ: «الْمَاءُ طَهُورٌ لَا يُتَجَسَّسُهُ شَيْءٌ»^(١)،
فَمَثَلُ هَذَا اللَّفْظِ الْعَامِّ اخْتَلَفَ أَصْحَابُنَا فِيهِ، فَرَوَى عَنْ مَالِكٍ
«لَا يَقْصُرُ عَلَى سَبَبِهِ وَلَا يُحْمَلُ عَلَى عُمُومِهِ»، وَرَوَى عَنْهُ
أَيْضًا أَنَّهُ يُحْمَلُ عَلَى عُمُومِهِ وَلَا يَقْصُرُ عَلَى سَبَبِهِ، وَإِلَيْهِ ذَهَبَ
إِسْمَاعِيلُ الْقَاضِي وَأَكْثَرُ أَصْحَابِنَا^(٢).

[م] مذهب الجمهور أن اللفظ العام الوارد على سبب خاص لا يختص
به بل يكون عامًا لمن تسبب في نزول الحكم ولغيره، أي أن «العبرة بقوم
اللفظ لا بخصوص السبب».

وخالف في ذلك مالك وأحمد في رواية عنهما، والمزني^(٣) وأبو ثور^(٤)

(١) حديث صحيح، مخرج على هامش «الإشارة» (٢٠٦).

(٢) انظر ترجمته على هامش «الإشارة» (٣٢١).

(٣) هو أبو ثور إبراهيم بن خالد بن أبي البيان الكلبي البغدادي، الإمام الحافظ، مالك المذهب

الحنفي في بادئ الأمر، ثم انتقل إلى المذهب الشافعي، وأصبح من كبار أصحابه، كان محدثًا
فقيهاً، مرموق المكانة، روى أقدم مؤلفات الشافعي التي كان يكتبها في بغداد، له اجتهادات
مستقلة عن المذهب، من كتبه: كتاب: «الطهارة»، و«الصلاة»، و«المناسك»، توفي سنة (٢٤٠هـ).

انظر ترجمته في: «الجرح والتعديل» لابن أبي حاتم (٩٧/٢)، «الفهرست» للنديم (٢٦٥)، «تاريخ

بغداد» للمخطيب البغدادي (٦٥/٦)، «وفيات الأعيان» لابن خلكان (٢٦/١)، «اللباب»

لابن الأثير (١٠٤/٣)، «الكامل» لابن الأثير (٧٥/٧)، «سير أعلام النبلاء» (٧٢/١٢)، «دول

الإسلام» كلاهما للذهبي (١٤٦/١)، «البداية والنهاية» لابن كثير (٣٢٢/١٠)، «مرآة الجنان» =

والقفال والدقاق^(١) والأشعري وروا أن العبرة بخصوص السبب لا بعموم اللفظ، وفصل في المسألة فريق ثالث، وتوقف آخرون.

ويكفي لصحة مذهب الجمهور قوة إجماع الصحابة عليهم السلام على تعميم الأحكام الواردة على أسباب خاصة، كآية الظهار نزلت في شأن أوس بن الصامت وزوجته، وآيات اللعان نزلت في عويمر العجلاني وزوجته، وآية القذف نزلت في شأن عائشة رضي الله عنها، وآية السرقة نزلت فيمن سرق رداء صفوان بن أمية، وكذلك المواريث وغيرها.

ومما هو نص في محل النزاع قصة الأنصاري الذي قتل امرأة أجنبية فأتى رسول الله ﷺ فذكر له ذلك، ونزل فيه قوله تعالى: ﴿وَأَقْرِضْ الْقَسْوَةَ طَرَفِي﴾ **الْأَنَّهُمْ وَذُلًّا مِنْ الْقَيْلِ إِنَّ لَكُمْ أَنْتُمْ بِمُذْهَبِ السَّيِّئَاتِ فَهَذَا يَذَّكَّرُ بِهِ لِلْأَكْثَرِ** ﴿١٥٨﴾

١- للشافعي (١٢٩/٢)، «تهذيب التهذيب» لابن حجر (١١٨/١)، «طبقات الحفاظ» للبطوني (٢٢٦)، «شذرات الذهب» لابن العماد (٩٣/٢).

(١) هو أبو بكر محمد بن محمد بن جعفر البغدادي الشافعي المعروف بالدقاق، والملقب بالخطاط، فقيه أصولي، كانت له خبرة بكثير من العلوم، ولي قضاء الكرخ ببغداد، من مؤلفاته: «شرح مختصر المزني»، وكتاب في الأصول على مذهب الشافعي، توفي سنة (٣٩٢هـ).

انظر ترجمته في: «طبقات الفقهاء» للشيرازي (١١٨)، «تاريخ بغداد» للخطيب البغدادي (٢٢٩/٣)، «الكامل» لابن الأثير (١٦١/٩)، «طبقات الشافعية» للإسنوي (٢٥٣/١)، «طبقات الشافعية» لابن فاضي شهية (١٦٧/١)، «النجوم الزاهرة» لابن تغري بردي (٢٠٦/٤)، «معجم المؤلفين» لكحالة (٢٠٣/١١)، «تاريخ التراث العربي» لسركين (١٨٩/٢).

[سورة هود]، قال الرجل: ألي هذه؟ قال: «لِمَنْ عَمِلَ بِهَا مِنْ أُمَّتِي»^(١). وفي رواية قال: «بَلِّ لِلنَّاسِ كَافَّةً»^(٢). ومعناه أن العبرة بعموم لفظ «لِمَنْ» لَكُنْتُ يُذْهِبُ الشَّيْئَاتِ ❖ لا بخصوص السبب.

ومن ذلك أن النبي ﷺ لَمَّا طَرَقَ عَلَيَا وَفَاطِمَةَ ﷺ فقال: «أَلَا تُصَلِّيَانِ؟» فقال عليٌّ ﷺ يا رسول الله: «إِنَّمَا أَنْفُسَنَا بِيَدِ اللَّهِ، فَإِذَا شَاءَ أَنْ يَنْعَشَنَا بَعَثَنَا، فَانصَرَفَ النَّبِيُّ ﷺ وَاجْتَمَعَا وَهُوَ يَضْرِبُ فُحْذَهُ وَيَقُولُ: «وَكَلَّانِ الْإِنْسَانُ أَصْغَرَ شَيْءٍ جَدَلًا» ❖ [سورة الكهف]، فجعل عليًا داخلًا في عموم الآية مع أن سبب نزولها في الكفار الذين أكثروا الجدل والخصومة والمرأة لإدحاض الحق الذي بيّنه الله في القرآن الكريم، ففي الآية دليل على عموم الآية وشمولها لكل خصام وجدل؛ لأن «العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب»^(٣).

هذا، والمعتبر في هذه المسألة إذا لم توجد قرينة على التخصيص ولا على التعميم إلا اللفظ نفسه، فالخلاف - في الجملة - لفظي لاتفاق العلماء على

(١) أخرجه البخاري (٣٥٥/٨)، ومسلم (٧٩/١٧) من حديث ابن مسعود ؓ.

(٢) أخرجه مسلم (٨٠/١٧) من حديث ابن مسعود ؓ.

(٣) أخرجه البخاري (٤٠٧/٨)، ومسلم (٦٤/٦) من حديث علي بن أبي طالب ؓ.

(٤) «ملحة الشغبطي» (٢٠٩)، وانظر تفصيل للفتاوى في مسألة الإمام المستقل على سبب خاص يسأل أو غيره وأدلتهم في المصادر المثبتة على الأصل (ص ٢٠٨).

(٥) من غروع هذه المسألة اختلافهم في الترتيب في الوضوء بناء على قوله ﷺ: «أَيُّهَا بَدَأَ اللَّهُ بِهِ...»

تعميم أحكام اللعان والظهار والرقعة وغيرها مما نزلت بسبب حوادث خاصة، غاية ما في الأمر أن مذهب الجمهور يرى ثبوت تلك الأحكام المشابهة لتلك الحوادث عن طريق اللفظ والنصر، بينما عند من يقصر اللفظ على السبب ولا يحمله على عموميه يلحق تلك الأحكام المشابهة للأصل بالقياس، والفرق بين الطريقتين يظهر من حيث النسخ والتعارض، أمّا من حيث النسخ فإن الحكم الثابت عن طريق النصر ينسخ ويتسخ به، بخلاف الحكم الثابت عن طريقة القياس فلا يقبل النسخ. أمّا من حيث التعارض فالحكم الثابت عن طريق عموم النصر أقوى من الحكم الثابت عن طريق القياس.

❖ قَالَ الْمُصَنَّفُ رحمته الله فِي [ص ٢٠٨]:

«وَأَمَّا مَا لَا يَسْتَقْبِلُ بِنَفْسِهِ، فَمِثْلُ مَا سَبَّلَ الثُّبِّيُّ رحمته الله عَنْ بَيْعِ الرُّطْبِ بِالشَّمْرِ فَقَالَ: «أَيَقْصُرُ الرُّطْبُ إِذَا يَبَسَ؟» قَالُوا: نَعَمْ، قَالَ: فَلَا إِذَا^(١)، فَمِثْلُ هَذَا الْجَوَابِ يُقْصَرُ عَلَى سَبِيلِهِ، وَيُعْتَبَرُ بِهِ

➤ [انظر: «مفتاح الوصول» للشمساني (٥٣٩)].

(١) أخرجه أبو داود في «اليروع والإجازات» (٣/ ٦٤٥ - ٦٥٧) باب بيع التمر بالتمر، والترمذي في «اليروع» (٣/ ٥٢٨)، باب في النهي عن للحاقلة والمزابنة، والنسائي في «اليروع» (٧/ ٢٦٨) باب اشتراء التمر بالرطب، وابن ماجه في «التجارات» (٢/ ٧٦٦) باب بيع الرطب بالتمر، وأخرجه مالك في «الموطأ» (٢/ ١٢٨)، وأحمد في «مسنده» (١/ ١٧٥)، والشافعي في «مسنده» (١٤٧) وفي «الرسالة» (٣٣١) من حديث سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه. قال الترمذي: حديث حسن»

فِي خُصُوصِيهِ وَعُمُومِهِ، وَلَا اخْتِلَافَ فِي ذَلِكَ نَعْلَمُهُ ١.

[م] لا خلاف بين العلماء في تبعية الجواب غير المستقل بالسؤال أو الحادثة في عمومها اتفاقاً، وأمّا الاعتبار به في خصوصه فقيل: إنه لا نزاع في ذلك، والصواب أنه محلّ خلاف، ويتبع السؤال في خصوصه في أحد قولي العلماء وهو المختار عند الجمهور^(١).



١- صحيح. وصححه ابن المنيني وابن حبان والحاكم وقال في «مستدركه» (٣٨/٢): «ولا أعلم أحقاً طعن فيه». [انظر: «نصب الراية» للزبيدي (٤٠/٤)، «تلخيص الخبير» لابن حجر (٩/٣)، «إرواء الغليل» للألباني (١٩٩/٥)].

(١) انظر المصادر المثبتة على هامش «الإشارة» (ص ٢٠٩).

باب أحكام الاستثناء

[في الاستثناء من غير الجنس]

❖ قَالَ الْمُصَنَّفُ رَحِمَهُ اللهُ فِي [ص ٢١٠]:

«الاستثناء وهو على ضربين: استثناء يقع به التخصيص، واستثناء لا يقع به التخصيص، فأما الاستثناء الذي يقع به التخصيص فعلى ثلاثة أضرب: استثناء من الجنس، واستثناء من غير الجنس، واستثناء من الجملة... وأما الاستثناء من غير الجنس فلا يقع به التخصيص».

[م] الاستثناء هو: «قول متصل يدل بحرف «إلا» أو إحدى أخواتها على أن المذكور معه غير مراد بالقول الأول»، والفرق بين الاستثناء والتخصيص المنفصل أن الأول يُشترط فيه الاتصال فلا يجوز أن يقول: «رأيت الناس» ثم بعد زمن يستثنى زيداً، بينما التخصيص المنفصل يجوز أن يكون متصلاً ومتراخياً، والتخصيص المنفصل يصح في الظاهر - وهو العام فقط - فلا يجوز في النص، بخلاف الاستثناء فإنه يتناول الظاهر والنص، فيجوز أن تقول: «لي عليه عشرة

دنانير إلا ثلاثة.

هذا، والمصنّف في هذا الباب قسّم الاستثناء إلى ضربين: ما يقع به التخصيص، وما لا يقع به التخصيص، غير أنّ الظاهر من نصّ المصنّف إقحامه للقسم الثاني الذي لا يقع به التخصيص - وهو الاستثناء من غير الجنس - في أضرب القسم الأوّل الذي يقع به التخصيص، ولعلّ المصنّف أدرج اختياره المتمثّل في جواز التخصيص بالاستثناء من غير الجنس ضمن أضرب القسم الأوّل، واستبقى القسم الثاني الذي هو مذهب الجمهور في عدم وقوع التخصيص بالاستثناء من غير الجنس، وقد اتفق العلماء على أنّ الاستثناء من الجنس حقيقة وأنه يصحّ الاستثناء به، وأمّا الاستثناء من غير الجنس فاختلّفوا فيه، والصحيح أنه: لا يجوز الاستثناء به خلافاً لمذهب المصنّف، وبه قال الباقلاني، وذكر الفخر الرازي أنه ظاهر كلام النحويين^(١)؛ لأنه لا يخرج من الجملة بعض ما تناولته مثل قولك: «رأيت الناس إلا حمّاراً»، لأنّ الحمّار لا يدخل في عموم الناس، وإذا جاءت مثل هذه الصيغ والجمل حملت على المجاز لا على الحقيقة، وهو مذهب الجمهور - كما تقدّم - وبه قال محمّد ابن خويز منداد كما صرّح به المصنّف، وهو قول الشيرازي شيخ المصنّف والغزالي والسرخسي والبيضاوي وغيرهم، ومن أدلّتهم أنّ المستثنى من الجنس

(١) انظر: «المصنّف» للغزالي (٢/١٦٩)، «إرشاد الفحول» للشوكاني (١٤٦).

شاع استعماله حتى أصبح المتبادر إلى الذهن عند الإطلاق، والتبادر أمانة الحقيقة وما ورد على خلافها فهو المجاز، كما أنه لا يوجد معنى في استثناء من غير الجنس؛ لأن الاستثناء إخراج، وهو غير متحقق فيه إذ الإخراج فرع الدخول، ولا دخول للمستثنى تحت لفظ المستثنى منه في غير الجنس؛ لأنه ليس من جنسه، واللفظ لا يدل على ما ليس من جنسه، فتسميته استثناء مع أنه لا إخراج فيه لا يكون حقيقة وإنما مجازاً؛ ولأن الاستثناء من غير الجنس على غير وضع اللغة، إذ قد يكون معيياً استعماله عند العقلاء، فلو قال: «رأيت الحماج إلا الكلاب»، لكان مستهجنًا، أو قال: «رأيت العلماء إلا الحمير»، لكان معيياً ومستهجنًا، وما كان كذلك فلا يجوز أن يضاف إلى أهل اللغة على وجه الحقيقة^(١).

[دليل الباجي رحمه الله على وقوع

التخصيص بالاستثناء من غير الجنس]

❖ قال الباجي رحمه الله في [ص ٢١١]، عند معرض الاستدلال على اختياره بجواز وقوع التخصيص بالاستثناء من غير الجنس:

«وَدَلِيلُنَا قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿وَمَا كَانَتْ لِمُؤْمِنٍ أَنْ يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا

(١) انظر مذاهب العلماء وأدلّتهم في مسألة التخصيص بالاستثناء من غير الجنس في المصادر المتبعة على هامش كتاب «الإشارة» (٢١١).

حَكَمًا ﴿النساء: ٩٢﴾، وَالْخَطَا لَا يُقَالُ فِيهِ لِلْمُؤْمِنِ أَنْ يَضَعْلَهُ، وَلَا لَيْسَ لَهُ أَنْ يَضَعْلَهُ؛ لِأَنَّهُ لَيْسَ بِدَاخِلٍ تَحْتَ التَّكْلِيفِ، وَقَدْ قَالَ النَّابِغَةُ: «... وَمَا بِالرَّبِيعِ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا أَوَارِيٌّ...»^(١).

[م] قد لا يُسلم المخالف أنَّ في الآية وقول النابغة^(٢) دليلًا على جواز وقوع التخصيص بالاستثناء من غير الجنس؛ لأنَّ الآية لا يوجد فيها استثناء لكون «إلا» فيها للاستدراك، وهو استثناء منقطع ليس من الأول، وتكون فيه «إلا» بمعنى «لكن»، والتقدير: «ما كان لمؤمن أن يقتل مؤمنًا البتة لكن إن قتله خطأ فعليه الكفارة والدية». وإذا سلم بحجته متصلاً فعل التقديرين كليهما ليس فيه حُجَّةٌ على وقوع التخصيص به، ويظهر التقدير الأول في العبارة التالية: «وما كان لمؤمن أن يقتل مؤمنًا ولا يقتص منه إلا أن يكون خطأ فلا يقتص منه ولكن فيه الكفارة والدية»، والتقدير الثاني أن يقدر «كان» بمعنى «وجد» أو «استقر» فكأنه قال: «وما وجد وما تقرَّر وما ساغ لمؤمن أن يقتل مؤمنًا إلا خطأ إذ هو مغلوب فيه أحيانًا»^(٣).

أما محلُّ الشاهد عند المصنّف من إيراد بيتي النابغة هو استثناء «أواري» من «أحد» على أنه استثناء من غير الجنس، فأجيب: بعدم التسليم بأنه استثناء

(١) انظر ترجمته على هامش كتاب «الإشارة» (١٧٨).

(٢) «تفسير القرطبي» (٥/٣١٢-٣١٣).

من غير الجنس من ناحيتين:

الأولى: إن «الأواري» مستى من جنس المستى منه؛ لأن «أحد» يطلق على الجمادات كما يطلق على الأدمي.

الثانية: أنه قد جرت عادة العرب في كلامهم أن يجعلوا الشيء من جنس غير جنسه توسعاً كما في قول أبي ذؤيب الهذلي:

فَإِنْ تُمِسْ فِي غَارِ بَرْهَوَةِ ثَاوِيًا أَنْيُكَ أَصْدَاءُ الْقُبُورِ تَصِيحُ^(١)

فقد جعل أصدقاء القبور أنيساً، وليست في الأصل من جنس الأنيس إلا من باب التوسّع، وقد يحصل وأن يكون من جنسه؛ لأن الأبنية والأحجار والأشجار فضلاً عن الحيوان يحصل معه الأنس كالأدمي.

وتظهر ثمرة الخلاف فيما إذا حلف إنسان أنه لا يستني، أو قال لزوجته: «إن استنيت فأنت طالق» ثم يستني منقطعاً، فإنه يحنث عند من يسمي الاستثناء المنقطع استثناء، ولا يحنث عند من لا يسميه كذلك^(٢)، ولو قال المقر: «علي ألف درهم إلا ثوباً» فإنه لا يجوز التخصيص به عند من لا يسمي الاستثناء المنقطع

(١) «معجم البلدان» لباقوت الحموي: (٣/ ١٠٨)، «خزانة الأدب» للبغدادي (٣/ ٣١٥)، «لسان العرب» لابن منظور (١٤/ ٣٤٠). والرهوة: شبه التل الصغير في منون الأرض حل ودرس الجبال، وهو مكان منخفض يجتمع فيه الماء. «العين» للفراهيدي (٤/ ٨٤)، «المعجم الوسيط» (١/ ٣٧٩).

(٢) انظر: «فوائذ الرحموت» للأصاري (١/ ٣١٦).

استثناء، ويجوز عند الفريق الثاني، وله أن يبين قيمة الثوب ليعلم مقداره المستثنى^(١).

هذا، أمّا مَنْ يرى أنَّ تسمية الاستثناء من غير الجنس حقيقة أو مجاز أو موقوف فما هو إلا مجرد اصطلاح واختلاف لفظي لا أثر له في الفروع لاتفاقهم على تسميته استثناء^(٢).

فصل

[في رجوع الاستثناء الواقع بعد الجمل المتعاطفة بالواو]

✽ قال المصنف رحمه الله في [ص ٢١٢]:

«الاستثناء المتصل بجمل من الكلام منطوق بعضها على بعض يجب رجوعه إلى جميعها عند جماعة أصحابنا، وقال القاضي أبو بكر فيه بمنهـب الوقف، وقال المتأخرون من أصحاب أبي حنيفة: «يرجع إلى أقرب منذكور إليه» .»

[م] محل النزاع في هذه المسألة واقع فيما إذا لم تكن قرينة تدل على إرادة

(١) انظر: «التمهيد» للإسوي (٣٩١).

(٢) «فواتح الرحموت» للأتصاري (٣١٦/١).

الجميع أو إرادة إحدى الجمل، سواء كانت متقدمة أو متأخرة، من نفس اللفظ أو من خارجه، فإن وجدت القرينة وجب المصير إلى ما تدل عليه والعمل بها تقتضيه، ومن أمثلة رجوع الاستثناء إلى جميع الجمل اتفاقاً قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا مَعَهُ وَلَا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَلَا يَزْنُونَ﴾ إلى قوله تعالى: ﴿إِلَّا مَنْ تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ عَمَلًا صَالِحًا﴾ [الفرقان: ٦٨ - ٧٠]، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا﴾ إلى قوله تعالى: ﴿إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِن قَبْلِ أَنْ تَقْرَأُوا عَلَيْهِمْ فَاعْلَمُوا أَنَّهُمْ أَهْلُ عَهْدٍ﴾ [سورة المائدة]، ومن أمثلة ما يمنع فيه مانع أو قرينة من إرادة الجميع والحكم فيه للمانع أو للقرينة الدالة على المراد قوله تعالى: ﴿وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّقَدَّمَةٌ وَذِيَّةٌ مِّمَّا كَسَبَتْهُ إِلَّا أَهْلِيهِ إِلَّا أَنْ يَفْضَلَ قَرْنًا﴾ [النساء: ٩٢]، فحق الله المتمثل في تحرير الرقبة مانع من عود الاستثناء إليه؛ لأنه لا يسقط بإسقاطهم للدية، وعليه فالاستثناء يعود إلى الجملة الأخيرة، وقد يعود إلى الجملة الأولى بقرينة مثل قوله تعالى: ﴿ظَلَمْنَا فَصَلَّ طُلُوتٌ بِالْجُنُودِ قَالَ إِنَّكَ اللَّهُ مُبْتَلَاكُمْ فِي تَبَاهِرٍ فَمَنْ شَرِبَ مِنْهُ فَلَيْسَ مِنِّي وَمَنْ لَمْ يَطْعَمْهُ فَإِنَّهُ مِنِّي إِلَّا مَنِ اعْتَرَفَ غُرْفَةً بَيْنَهُ﴾ [البقرة: ٢٤٩]، ومعناه: «أن من شرب منه فليس مني إلا من اعترف غُرْفَةً بيده فإنه مني»، ولا يكون

المعنى صحيحًا إذا رجع إلى الجملة الأخيرة وهي: «ومن لم يطعمه فإنه مني إلا من اغترف غرفة بيده».

ويخرج - أيضًا - من محل النزاع الاستثناء الوارد بعد جمل منسوقة بأنواع العطف كـ «الفاء»، و«ثم» فإن الاستثناء يختص بالأخيرة لاقتضائها الترتيب سواء كان على الفور أو على التراخي بخلاف «الواو» فيقضي الجمع والاشتراك، لذلك اتفق العلماء على أن الاستثناء إذا ورد بعد الجمل المتعاطفة بـ «الواو» يرجع إلى الجملة الأخيرة ما لم ترد قرينة، وفي رجوعه إلى ما قبلها خلاف^(١).

وفضلاً عما ذكر المصنف من خلاف في هذه المسألة من أن جمهور المالكية والشافعية والحنابلة يذهبون إلى أن الاستثناء إذا تعقب جملاً بـ «الواو» يرجع إلى جميعها، خلافاً لأصحاب أبي حنيفة فإنه يرجع عندهم إلى أقرب مذكور إليه، وأما القاضي الباقلاني فقال بالوقف وتبعه الغزالي والشريف المرتضي من الشيعة، إلا أن هذا الأخير توقف للاشتراك، وإضافة لما تقدم فقد ذهب آخرون إلى التفصيل، فمنهم من يرى: أنه إذا تيقن الإضراب عن الأولى فللأخرة وإلا فلجميع، وهو مذهب عبد الجبار^(٢) وأبي الحسين من المعتزلة، ويرى آخرون:

(١) انظر: «مفتاح الوصول» للشريف التلمساني (٥٣٢)، وللصادر المثبتة حل هامشه.

(٢) هو أبو الحسن عبد الجبار بن أحمد بن عبد الجبار الحمصاني، الأسد أباذي، قاض أصوفي، كان شيخاً للمعتزلة في عصره، وانتحل مذهب الشافعي في الفروع، له تصنيف في الأصول والتفسير وغيرها، =

أنه إذا ظهر أنَّ «الواو» للابتداء رجع للجمله الأخيرة، وإن ظهر أنها عاطفة فالواجب الوقف وهو مذهب الأملدي، وقال غيرهم: إنَّ القيد الواقع بعد الجمل إذا لم يمنع مانع من عوده إلى جميعها لا من نفس اللفظ ولا من خارج عنه فهو عائد إلى جميعها، وإن منع مانع فله حكمه.

والظاهر أنَّ مذهب الجمهور في هذه المسألة أصح لانفاق أهل اللغة أنَّ تكرار الاستثناء عقب كل جملة تلزمه الركاقة في الاستعمال، والركاقة قبح يتخلص منه كلام العرب، ولأنَّ الاستثناء صالح لأنَّ يعود إلى كل واحدة من الجمل، وليست جملة أولى من أختها، فوجب اشتراكها في عود الاستثناء إليها جميعاً^(١).

ويتفرع عن هذه المسألة اختلافهم في قبول شهادة المحدود في القذف بعد التوبة من مقتضى آية القذف الواردة في نص المصنّف فهل تقبل ؟ مع ما

- منها: «العمدة» في أصول الفقه، و«المفني» في أصول الدين، و«مشابه القرآن»، و«الأمالي»، توفي سنة (١١٥ هـ).

انظر ترجمته في: «تاريخ بغداد» للخطيب البغدادي (١١٣/١١)، «طبقات الشافعية» للسيكي (٩٧/٥)، «ميزان الاعتدال» للذهبي (٥١١/٢)، «مرآة الجنان» للياقمي (٢٩/٣)، «لسان الميزان» لابن حجر (٣٨٦/٣)، «طبقات المفسرين» للسيوطي (٥٩)، «شذرات الذهب» لابن العماد (٢٠٢/٣)، «الرسالة المستطرفة» للكتاني (١٦٠).

(١) انظر مذاهب العلماء في هذه المسألة وأدلتهم على هامش «الإشارة» (٢١٤).

نقل من اتفاقهم على أن المحدود في القذف إن تاب لم يسقط عنه الحد^(١)، وزال عنه الفسق، ولكنهم اختلفوا في قبول شهادته، وما عليه الجمهور قبولها^(٢)، لرجوع الاستثناء إلى الجميع، والحنفية تخصه بالأخيرة، ويبقى قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا﴾ [النور: ٤] على عمومته^(٣).

ومما يتفرع عنها أيضا اختلافهم في اشتراط الإذن في الإمامة في الصلاة في قوله **﴿وَلَا يُؤْمِنُ الرَّجُلُ الرَّجُلَ فِي سُلْطَانِهِ، وَلَا يَقْعُدُ فِي بَيْتِهِ عَلَى تَكْرِيمِهِ إِلَّا بِإِذْنِهِ﴾**^(٤)، ورجوع الاستثناء إلى الجملة الأخيرة متفق عليه، فلا يجوز

(١) قال البعلي في «القواعد والقواعد الأصولية» (٢٦٠): «ودعوى الإجماع لا نصح، فإن ابن الجوزي

جزم بعوده إلى الجلد، وأنه قول أحمد، وجزم به صاحب المغني أيضا في أول مسألة شهادة القاذف، لما بحث مع الحنفية المسألة، وأنهم قالوا: الاستثناء لا يعود إلى الجلد، وسنهم، وقال: بل يعود إليه أيضا، قال البعلي: يزيد أن حد القاذف يسقط بالتوبة، لو قذف شخص شخصا لا يجب عليه إعلامه والتحليل منه، وهو أصح الروايتين عن الإمام أحمد - حتى إنه يحرم عليه إعلامه بذلك، ذكره القاضي أبو يعلى، والشيخ عبد القادر - يقبل هاهنا: لا ينبغي أن يعلمه».

(٢) انظر: «الأحكام» لابن العربي (١٣٣٧/٣)، «بداية المجتهد» لابن رشد (٤٦٢/٢)، «المغني» لابن قدامة (١٩٧/٩)، «القوانين الفقهية» لابن جزي (٢٩٦)، «الجامع لأحكام القرآن» للقرطبي (١٢/١٧٩).

(٣) انظر: «مفتاح الوصول» للتللمساني (٥٣٣).

(٤) أخرجه مسلم (١٧٣/٥)، وأحمد في «مسند» (٢٧٢/٥)، وأبو داود (٣٩٠/١)، والنسائي (٧٦/٢)، والترمذي (٥٨/١)، وابن ماجه (٣١٣/١) من حديث أبي مسعود الأنصاري **Ⓜ**.

له الجلوس على تكريمته إلّا بإذنه، ومن رأى رجوع الاستثناء إلى الجميع قال:
 باشتراط الاستئذان في الإمامة بالصلاة، ومن رأى رجوعه إلى الجملة الأخيرة
 لم يشترط الإذن^(١).



(١) انظر: «نخبة الأحوذى» للمباركفوري (٣٢/٢)، و«حاشية السندي» (٧٦/٢)، «المهذب»
 للنسفة (١٦٩٨/٤).

باب حكم المطلق والمقيد وما يتصل بالخاص والعام [في مقيدات الإطلاق]

❖ قال المصنف رحمته الله في [ص ٢١٥]:

«التقييد يقع بثلاثة أشياء: الغاية، والشروط، والصفة».

[م] لم يتعرض المصنف للمطلق والمقيد بالتعريف اكتفاء بما هو وارد في كتابه «الحدود» حيث عرّف فيه المطلق بأنه: «اللفظ الواقع على صفات لم يقيد بتعويضها»^(١)، وعرّف المقيد بأنه: «اللفظ الواقع على صفات قد قيد بتعويضها»^(٢)، ولا يخفى أن هذا التعريف لا يمنع دخول ألفاظ الأعداد المتناولة لأكثر من واحد، وأسماء الأعلام، والعام المستغرق، والمشارك، والأولى تعريفه في الاصطلاح بأنه: «هو اللفظ المتناول لواحد لا يعينه باعتبار حقيقة شاملة لجنسه»، فيخرج من «المتناول لواحد» اللفظ غير المقيد وألفاظ الأعداد المتناولة لأكثر من واحد،

(١) «الحدود» للباغي (٤٧).

(٢) المصدر نفسه (٤٨).

ويخرج من «لا بعينه» أسماء الأعلام، وما مدلوله واحد، والعالم المستغرق، ويخرج من «باعتبار حقيقة شاملة لجنسه» المشترك، والواجب المخير، فإن كلاً منهما يتناول واحداً لا بعينه باعتبار حقائق مختلفة، ومثاله: «اعتق رقبة»، فإن هذا الأمر تناول واحداً من الرقاب غير معين، ومدلوله شائع في جنسه، وأما المقيد فهو: «المتناول لمعين أو ليخير معين موصوف بأمر زائد على الحقيقة الشاملة لجنسه»، ومثاله: «اعتق رقبة مؤمنة»، فهذا المثال دال على غير المعين لكنه موصوف بوصف زائد على مدلوله المطلق، وقد يتناول اللفظ معيناً أو دالاً على مدلول معين، مثل: «أكرم زيداً».

هذا، ومحل الإطلاق والتقييد الأمر، مثل أن يقول: «أكرم طالباً»، أو المصدر كقوله تعالى: ﴿فَتَحَرِّهُمُ رَقَبَتَهُ﴾ [المجادلة: ٣]، وجدير بالتنبيه أن الإطلاق لا يكون في النهي والنهي، فهذا إنما يندل على باب العموم، كما لا يحصل الإطلاق في الخبر المتعلق بالماضي، كقولك: «أكرمت طالباً»، لتعنيته بضرورة إسناد الإكرام إلى الطالب، وإنما يكون في الخبر المتعلق بالمستقبل كقولك: «ساكرم طالباً»، ولك أن تقيده بالنجابة والتفوق.

والمصنف في هذا الباب اقتصر على ذكر المقيدات المتصلة^(١) ولم يعرج على المقيدات المنفصلة، والمعلوم أن كل مخصصات العموم المتصلة والمنفصلة

(١) انظر: المخصصات المتصلة على هامش كتاب «الإشارة» (٢١٦).

تصدق على المطلق والمقيد، فيجوز تقييد الكتاب بالكتاب، والثقة بالثقة، وتقييد الثقة بالكتاب، والكتاب بالثقة، وتقييد المطلق بالإجماع، والقياس، والمفهوم، والغاية، والشرط، والسبب.

[في عدم حمل المطلق على المقيد من جنسين]

❖ قال المصنف رحمه الله في [ص ٢١٦]:

« ... فَإِنْ كَانَ مِنْ جَنَسَيْنِ، فَالْمَشْهُورُ مِنْ قَوْلِ الْعُلَمَاءِ أَنَّهُ لَا يُحْمَلُ الْمَطْلُوقُ عَلَى الْمَقْيَدِ، لِأَنَّهُ تَقْيِيدُ الشَّهَادَةِ بِالْعَدَالَةِ لَا يَتَضَعِي تَقْيِيدَ الرِّقَبَةِ بِالْإِيمَانِ . »

[م] إذا كان المطلق والمقيد من جنسين فلا يحمل المطلق على المقيد اتفاقاً، لأنه لا توجد مناسبة بينهما، ولا يعلق أحدهما بالآخر أصلاً، فمتعلق حكم المطلق مغاير لمتعلق حكم المقيد على نحو ما مثل به المصنف من عدم اقتضاء تقييد الشهادة بالعدالة تقييد الرقبة بالإيمان لانعدام المناسبة بينهما.

هذا ويجدر التنبيه إلى أنَّ صورة حمل المطلق على المقيد أن يكون المطلق في كلامٍ مستقلٍّ ويأتي المقيد في كلامٍ آخرٍ مستقلٍّ، وليس من قبيل هذه المسألة اجتماع المطلق والمقيد في كلامٍ واحدٍ إذ لا نزاع في هذه الصورة.

[في اتحاد الحكم مع اختلاف السبب]

❖ قال المصنف رحمه الله في [ص ٢١٧]:

« فَإِنْ تَعَلَّقَا بِسَبَبَيْنِ مُخْتَلِفَيْنِ نَحْوُ أَنْ يُقَيَّدَ الرُّقْبَةُ فِي الْقَتْلِ بِالْإِيمَانِ، وَيُطْلَقَهَا فِي الظُّهَارِ، فَإِنَّهُ لَا يُحْمَلُ الْمُطْلَقُ عَلَى الْمُقَيَّدِ عِنْدَ أَكْثَرِ أَصْحَابِنَا إِلَّا بِدَلِيلٍ يَقْتَضِي ذَلِكَ، وَقَالَ بَعْضُ أَصْحَابِنَا وَأَصْحَابُ الشَّافِعِيِّ: يُحْمَلُ الْمُطْلَقُ عَلَى الْمُقَيَّدِ مِنْ جِهَةِ وَضْعِ اللَّغَةِ. »

[م] المثال الذي أورده المصنف يظهر في اتحاد الحكم مع اختلاف السبب

في قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْ بَنَاتِهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ إِنَّمَا قَالُوا مُتَحَرِّرٌ رَقَبَةٌ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَّخِذُوا ﴾ [المجادلة: ٣]، فالرقبة وردت مُطْلَقَةً عن تقييد، وفي قوله تعالى: ﴿وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤَمَّنَةٌ ﴾ [النساء: ٩٢]، فالرقبة وردت مَقَيَّدَةً بالإيمان، فالحكم في الصورتين واحد وهو تحرير رقبة، والسبب مختلف، فالسبب في الأولى الظهار، وفي الثانية قتل الخطأ، ونقل عن الشافعي رحمه الله حمل المطلق على المقيد في هذه المسألة، لكن أصحابه يختلفون في تأويله، فمنهم من يرى أنه يحمل على ذلك من غير ما حاجة إلى دليل آخر؛ لأن تقييد أحدهما

يوجب تقييد الآخر لفظاً، وجمهور أصحابه يرون حمله على ما إذا وجد بينهما علة جامعة تقتضي تقييده، وبهذا قال أكثر المالكية كما صرح بذلك المصنف، وهو أظهر الروايتين عن الإمام أحمد رحمته الله، وهو الصحيح، خلافاً لمن أثبتته من جهة الوضع أو من ذهب إلى أنه لا يحمل المطلق على المقيّد مُطلقاً، وعليه أكثر الحنفية؛ لأنّ العموم إذا جاز تخصيصه بالقياس فيجوز تقييد المطلق به أيضاً، والجامع صيانة القياس عن الإلغاء.

ولأنّ دلالة العام على أفراد لفظية، ودلالة المطلق على أفراد غير لفظية بل معنوية، وإذا كانت الدلالة اللفظية أقوى من الدلالة المعنوية، فمعنى ذلك أنه متى جاز تخصيص العام بالقياس فيجوز تقييد المطلق به من باب أولى^(١).

والخلاف في هذه المسألة معنوي، فعند من يحمل المطلق على المقيّد سواء بالقياس أو من جهة الوضع اللغوي يوجب الإيمان في الرقبة المعتوقة، بخلاف من يمنع حمل المطلق على المقيّد فإنه في الظاهر يعمل بالإطلاق الوارد فيه، فتجوز الرقبة المؤمنة والكافرة، وفي القتل لا تجوز إلا المؤمنة عملاً بالتقييد الوارد فيها.



(١) انظر المصادر الأصولية المثبتة على هامش «الإشارة» (٢٩٨).

[في متعلق الحكم المطلق والمقيد]

❖ قال المصنف رحمته الله بعده في [ص ٢١٩]:

« وَأَمَّا إِذَا كَانَ مُتَعَلِّقَيْنِ بِسَبَبٍ وَاحِدٍ مِثْلُ أَنْ تُرَدَّ الزُّكَاةُ فِي مَوْضِعٍ وَاحِدٍ مُقَيَّدَةٌ بِالسُّومِ، وَتُرَدُّ فِي مَوْضِعٍ آخَرَ مُطْلَقَةٌ، فَإِنَّهُ لَا يَجِبُ عِنْدَ أَكْثَرِ أَصْحَابِنَا، أَيْضًا، حَمْلُ الْمُطْلَقِ عَلَى الْمُقَيَّدِ، وَمِنْ أَصْحَابِنَا مَنْ أَوْجَبَ ذَلِكَ، وَهُوَ مِنْ بَابِ ذَلِيلِ الْخَطَابِ ».

[م] إذا كان متعلق الحكم المطلق والمقيد واحدًا والسبب واحدًا، وكان كل منهما أمرًا، مثل المسألة التي أوردها المصنف، فالصحيح أنه يحمل المطلق على المقيد؛ لأن العمل بالمقيد عمل بالدليلين، والجمع بين الدليلين أولى من إعمال أحدهما وإهمال الآخر، أمّا إذا كان متعلقهما واحدًا والسبب واحدًا، وكان كل واحد منهما نهيًا، مثل أن يقول: « لا تعزق رقبة »، ثم يقول: « لا تعزق رقبة كافرة »، فهذه المسألة ترجع إلى حجية المفهوم، فمن رأى حجيته قال: ينخص به عموم النهي، ومن منع حجية المفهوم منع التخصيص واستبقى العموم، أمّا إذا كان متعلق المطلق والمقيد واحدًا والسبب واحدًا، ويكون أحدهما أمرًا والآخر نهيًا، فإن المقيد يوجب تقييد المطلق بضده، سواء كان المطلق

أمرًا والآخر نهيًا أو بالعكس، مثل أن يكون المطلق نهيًا كقوله: «لا تعتق رقة»، والمقيد أمرًا كقوله: «اعتق رقة مؤمنة»، أو العكس أن يكون المطلق أمرًا كقوله: «اعتق رقة»، والمقيد نهيًا كقوله: «لا تعتق رقة كافرة».

فصابطُ حملِ المطلقِ على المقيدِ يظهر في الاتفاق في الحكم دون اختلافه، مهما اتحد السبب أو اختلف؛ لأنَّ في اتحاد الحكم قوَّةُ صلةٍ بين الكلامين، ويزيد قوَّةً وتقاربًا إذا ما اتحد السبب فيهما، ومثال اتحاد الحكم مع اتحاد السبب: قوله تعالى: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ [سورة الأعراف: ٦٥]، أطلق فيه الذكر، وقول النبي ﷺ: «وَتَحْرِيمُهَا التَّكْبِيرُ»^(١)، قيد الذكر بالتكبير، فالسبب في الصورتين واحد وهو إرادة الدخول في الصلاة، والحكم واحد وهو ما يفتح به من الذكر، وقد تقدَّم تمثيل المصنّف لاتحاد الحكم مع اختلاف السبب، أمَّا مع اتحاد الحكم واختلاف السبب فالأحوط حمله عليه.

(١) هو جزء من حديث أخرجه أحمد (١/١٢٣، ١٢٩)، وابن أبي شيبة في «المصنف» (١/١٢٩)، والدارمي (١/١٧٥)، وأبو داود (١/٤٩)، وابن ماجه (١/١٠١)، والترمذي (١/٩)، والبيهقي (٢/١٧٣، ٣٧٩)، والبخاري في «شرح السنة» (٣/١٧)، من حديث علي بن أبي طالب مرغوعًا، وأول الحديث وسمته بلفظ: «بِفَتْحِ الصَّلَاةِ الطَّهْرَةِ وَتَحْرِيمِهَا التَّكْبِيرَ وَتَحْلِيلُهَا التَّسْلِيمَ»، والحديث حسنه البخاري، وصححه الألباني بمجموع الشواهد.

[انظر: «المجموع للنووي» (٣/٣٨٩)، و«نصب الرتبة» للزيلعي (١/٣٠٨)، و«الدراية» لابن حجر (١/١٢٦)، و«صحيح الجامع الصغير» للألباني (٥/٢١١)].

وأما إذا اختلف الحكم سواء كان المطلق والمقيّد مثبتين أو منفيين أو مختلفين، اتحد سببهما أو اختلف فلا يحمل المطلق على المقيّد، وقد نقل الأمدى الإجماع على منع حمل المطلق على المقيّد إذا اختلف الحكم والسبب.

مثاله: إطلاق اليد في آية السرقة، وتقييدها بالمرافق في آية الوضوء، فسبب القطع هو السرقة وحكمها القطع، وسبب الوضوء إرادة الصلاة، وحكمه طلب الغسل.

ومثال في اتحاد السبب واختلاف الحكم: صيام شهرين في الظهار قيّدت بالتابع، وإطعام ستين مسكيناً وردت مطلقة، فالحكم يختلف مع اتحاد السبب وهو الظهار^(١).

هذا، ويجدر التنبيه إلى وجوب اعتبار المقيّد إذا كان قائماً على دليل صحيح، ولا يُشترط مساواته في القوّة مع المطلق؛ لأنّ المقيّد بيان للمطلق، ولا يُشترط في البيان أن يكون في درجة الميّن أو أقوى منه، وإنما يكفي أن يكون البيان صحيحاً، كما يجب اعتباره إذا خلا من قرينة أو دليل يمنع حمل المطلق عليه، كما يمنع حمل المطلق على المقيّد إذا ورد قيدان متضادّان واتحد السبب والحكم في الإطلاق وفي القيدين، فإنّ المطلق يبقى على إطلاقه، ويتساقط القيدان لعدم الأولوية بينهما في الإلحاق، مثل قوله ﷺ: «إِنَّا وَلَعْنَا الْكَلْبُ فِي إِنَاءٍ أَحَدِكُمْ فَلْيَغْسِلْهُ

(١) انظر: «الفتح المأمول» للمؤلف (١٣٦-١٣٨).

سَبْعًا: إِحْدَاهُنَّ بِالتُّرَابِ^(١)، وفي رواية مقيدة بـ: «أُولَاهُنَّ بِالتُّرَابِ» وفي أخرى: «آخِرُهُنَّ بِالتُّرَابِ».

أما إذا اختلف السبب دون الحكم، وورد القيذان المتضدان على المطلق، وأمكن الترجيح، فإن المطلق يحمل على أقوى القيدين وأرجحهما شبهاً، مثل إطلاق صوم كفارة اليمين في قوله تعالى: ﴿فَصِيَامٌ ثَلَاثَةُ أَيَّامٍ﴾ [المائدة: ٨٩]، من غير اشتراط التابع الثابت في صيام الظهار في قوله تعالى: ﴿فَصِيَامٌ ثَلَاثِينَ﴾ [المجادلة: ٤]، ولا الضريق الثابت في صيام التمتع في قوله تعالى: ﴿فَصِيَامٌ ثَلَاثَةُ أَيَّامٍ﴾ [البقرة: ١٩٦]، فإنه يحمل على قيد الظهار لكونه أقرب إلى اليمين من التمتع، ولأن كلا منهما كفارة، فضلاً عن تأييد التابع بالقراءة الشاذة لابن مسعود رضي الله عنه: «فَصِيَامٌ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ مُتَابِعَاتٍ»^(٢).

(١) منفق عليه: أخرجه البخاري (٢٧٤/١)، ومسلم (١٨٢/٣)، والنسائي (٥٢/١)، وابن ماجه (١٣٠/١)، وأحمد في «مسنده» (٢٤٥/٢، ٢٦٠)، ومالك في «الموطأ» (٥٥/١)، والشافعي في «مسنده» (٧)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) أخرجه ابن جرير في «تفسيره» (٢٣/٥)، والبيهقي في «السنن الكبرى» (٥١٦/١٤)، وعبد الرزاق في «المصنف» (٥١٣/٨)، وعزله البوطي في «الدر المنثور» (١٥٥/٣) لابن أبي شبة وعبد بن حميد وابن المنذر وابن الأنيباري وأبي الشيخ. انظر: «نصب الرابطة» للزيلعي (٢٩٦/٣)، و«إرواء الغليل» للألباني (٢٠٣-٢٠٤)، وقال فيه: «وبالجملة فالحديث أو القراءة ثابت بمجموع هذه الطرق عن هؤلاء الصحابة: ابن مسعود وابن عباس وأبي. والله أعلم».

أما إذا تعذر الترجيح في حمل أحدهما على الآخر فإنه يبقى على إطلاقه،
 كإطلاق صوم قضاء رمضان في قوله تعالى: ﴿فَصِيَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ [البقرة:
 ١٨٤، ١٨٥]، عن تقييد صوم التتابع في الظهار والتفريق في صوم التمتع^(١).



(١) «الفتح المأمول» للمؤلف (١٣٢-١٣٣)، وانظر «أهواء اليان» للشحيطي: (٥٤٥-٥٤٨).

باب بيان حكم المجمل

[في تعريف المجمل]

❖ قال المصنف رحمه الله في [ص ٦٢٠]:

«... وَجُمِلَتْهُ أَنْ الْمُجْمَلُ مَا لَا يُفْهَمُ الْمُرَادُ بِهِ مِنْ لَفْظِهِ،
وَيُفْتَقَرُ إِلَى الْبَيَانِ إِلَى غَيْرِهِ، نَحْوُ قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَمَا أَثَرُ حَقِّهِ يَوْمَ
حَصَاوِثٍ﴾ (الأنعام: ١٤١)، فَلَا يُفْهَمُ الْمُرَادُ بِهِ: «الْحَقُّ» مِنْ نَفْسِ
الْلَفْظِ وَلَا يَدُلُّ لَهُ مِنْ بَيَانٍ يَكْشِفُ عَنْ جَنْسِ الْحَقِّ وَقَدَرِهِ، هَذَا
وَرَدَ مِثْلُ هَذَا وَجَبَ اعْتِقَادُ وَجُوبِهِ إِلَى أَنْ يَرِدَ بَيَانُهُ فَيَجِبُ
امْتِثَالُهُ».

[م] تعريف المصنف للمجمل بهذا المفهوم إنما هو تعريف له عند

السلف وهو الذي لا يكفي وحده في العمل، مثل قوله تعالى: ﴿تُحْذِرُنَّ
أَمْوَالَهُمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا﴾ [التوبة: ١٠٣]، فَإِنَّ الصَّدَقَةَ الْمُطَهِّرَةَ
وَالْمُزَكِّيَّةَ لَمْ تَلَمْزْ أَمْوَالَهُمْ بِهَا تَحْتَاجُ إِلَى بَيَانٍ، وَمِثْلُ هَذَا لَا يَعْرِفُ إِلَّا بِبَيَانٍ

الرسول ﷺ^(١).

أما في اصطلاح الأصوليين فالمجمل - كما تقدّم - هو: « ما له دلالة على معنيين فأكثر لا مزية لأحدهما على الآخر ». وحكم المجمل التوقف فيه حتى يتبين المراد منه، أي: أنه لا يجوز العمل بأحد احتمالاته حتى يأتي دليل منفصل خارجي عنه يدل على المراد منه؛ ذلك لأنّ المعنى لم يتعين المراد منه بنفسه لتردده بين معنيين فأكثر فاحتاج إلى الميّن.

وقول المصنّف في آية زكاة الزروع بأنه لا يفهم المراد به: «الحق» من نفس اللفظ ولا بد له من بيان يكشف عن جنس الحق وقدره، فلا يستقيم مع ما بيّنه أهل التحقيق من أنّ اللفظ قد يكون واضح الدلالة من وجه، مجملًا من وجه آخر، فإنّ إيتاء الحق واضح الدلالة، وهو الزكاة المفروضة إلّا أنه مجمل في مقداره لاحتماله النصف أو أقل أو أكثر كما بيّنه صاحب «أضواء البيان»^(٢).

[في نصوص اختلف في كونها مجملّة]

❖ وفي الصفحة نفسها قال المصنّف رحمه الله:

«... قد اختلف أصحابنا في قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾

(١) «الغنية والمتقى» للخطيب البغدادي (١/٧٥).

(٢) انظر: «أضواء البيان» للشطيبي (١/٣٢).

وَعَاثُوا الزَّكَاةَ ﴿البقرة: ٤٣، ١١٠﴾، ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ﴾ ﴿البقرة: ١٨٣﴾،
 ﴿وَقَرَّ عَلَى النَّاسِ حَيْجُ الْبَيْتِ﴾ ﴿آل عمران: ٩٧﴾، ﴿وَأَكَلَ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ
 الزَّيْءَ﴾ ﴿البقرة: ٢٧٥﴾ فَذَهَبَ قَوْمٌ مِنْ أَصْحَابِنَا إِلَى أَنَّهَا مُجْمَلَةٌ،
 وَقَالَ مُحَمَّدُ بْنُ خُوَيْزَرٍ مِثْلُهَا: «كُلُّهَا عَامَّةٌ، فَيَجِبُ حَمْلُهَا عَلَى
 عُمُومِهَا إِلَّا مَا خَصَّهُ الدَّلِيلُ»، وَهُوَ الصَّحِيحُ عِنْدِي .

[م] فمذهبُ القاضي الباقلاني وأكثر الشافعية أن الاسم - إن ورد - وله
 مُسَمًّى شرعي ومُسَمًّى لغوي، وأمکن أن يكون المراد مسمًاء الشرعي ومسمًاء
 اللغوي، وليس من قرينة ترجع الشرعيُّ فهو مجملٌ لتردده بينهما، كالصلاة
 لها مسمًّى شرعي، أمَّا اللغوي فهو الدعاء، وكذلك الصوم والزكاة والحج
 والربا، فإنَّ لها معنىً شرعيًا وآخر لغويًا، وهو: الإمساك، والثَّاء، أو الطهارة
 والقصد. وحملت طائفة من الحنفية والشافعية على المسمًّى اللغوي حتى يدلُّ
 دليلٌ على إرادة الشرعي، وفَصَّلَ الغزالي والأمدي في المسألة، فيرى الغزالي أنَّ
 ما ورد في الإثبات كقوله ﷺ لعائشة رضي الله عنها: «إِنِّي إِذَا صَائِمٌ»^(١)، المتردد بين
 الإمساك اللغوي والصوم الشرعي، فهو للحكم الشرعي، وما ورد في النهي

(١) أخرجه مسلم (٨/٢٣)، وأبو داود (٢/٨٢٣)، والترمذي (٣/١١١)، وابن ماجه (١/٥٤٣)،

والنسائي (٤/١٩٣)، والدارقطني (٢/١٧٦) من حديث عائشة رضي الله عنها.

كقوله ﷺ: «دَعِيَ الصَّلَاةَ أَيَّامَ أَقْرَانِكَ»^(١)، المتردد بين الصلاة الشرعية والدعاء اللغوي، فهو مجمل، واختار الأمدى ظهوره في المسمى الشرعي في طرف الإثبات وظهوره في المسمى اللغوي في طرف الترك، ومذهب جمهور الأصوليين أنه لا إجمال فيها كان له مُسمًى لغوي ومسمى شرعي، بل الواجب حمله على المعنى الشرعي، سواء في حالة الإثبات، أو في سياق النفي، ما لم يصرف عنه صارف إلى غيره؛ لأنه عُرف الشارع، وإنما يحمل لفظ الشارع على عرفه^(٢)، كما سيأتي.

وفي تقديرنا أنَّ سبب الاختلاف في هذه المسألة يرجع إلى الاختلاف الحاصل في هذه الأسماء، هل هي منقولة من اللغة إلى الشرع لكونها محتاجة إلى بيان المعنى الجديد المنقولة إليه، أم أنها غير منقولة، وإنما ورد الشرع بشروط

(١) أخرجه أحمد (٤٢٠/٦)، وأبو داود (١٢٢/١)، والنسائي (١٢١/١)، وابن ماجه (٢٠٣/١)، من حديث غاطمة بنت أبي حبيش رضي الله عنها، انظر: «البدو النير» لابن الملقن (٣/١٢٥)، «التلخيص الحبير» لابن حجر (١/١٧٠)، «صحيح الجامع» للألباني (٢٣٦٣).

(٢) انظر تفصيل المسألة في «العدة» لأبي يعلى (١/١٤٣)، «المصنف» للغزالي (١/٣٥٧)، «التمهيد» للكلوذاني (١/١١)، «روضة الناظر» لابن قدامة (٢/١٤)، «الإحكام» للأمدى (٢/١٧٦)، «متهي السؤل» لابن الحاجب (١٤٠)، «شرح تنقيح الفصول» للقرافي (١١٤)، «المسودة» لأب تيمية (١١٧)، «تخریج الفروع» (١٢٣)، «مفتاح الوصول» للتمساني (٤٦٩)، «التمهيد» للإسنوي (٢٢٨)، «شرح الكوكب النير» للفتوحی (٣/٤٣٤)، «فواتح الرحموت» للأصاري (٢/٤١)، «إرشاد الفحول» للشوكاني (١٧٢).

وأحكام مضافة إلى الوضع اللغوي؟^(١) والقول بالإجمال مبني على أنها غير متقولة كما سيأتي تفصيله في باب بيان الأسماء العرفية اللاحق.

ونوع الخلاف فيه معنوي، فمن يرى أنه لا إجمال فيه قال بجواز العمل بها يقتضيه النص من غير توقّف، أمّا مَنْ رأى أنّ فيه إجمالاً فإنه لا يميز العمل به إلا إذا عيّنت قرينة أو دليل أحد المحتملين.



(١) انظر: «التبصرة» للشيرازي (١٩٥)، «شرح اللمع» للشيرازي (١/ ٤٦٤)، «المنحول» للغزالي (٧٣)، «الإحكام» للأمدّي (٢/ ١٧٦)، «التمهيد» للإسنوي (٢٢٨).

باب بيان الأسماء العرفية

فصل

[في أقسام الحقيقة]

❖ قال المصنف رحمته الله في [ص ٢٢٣] عند تعرّضه لأقسام الحقيقة:

« عُرِفَ الاستعمالُ بِكَوْنِ مِنْ ثَلَاثَةِ أَوْجِهٍ: أَحَدُهَا، اللَّغَةُ، نَحْوُ قَوْلِنَا: «دَابَّةٌ»، وَالثَّانِي: عُرِفَ الشَّرِيعَةُ، نَحْوُ قَوْلِنَا: «صَلَاةٌ»، وَالثَّالِثُ: عُرِفَ الصَّنَاعَةُ كَتَسْمِيَةِ أَهْلِ الْكِتَابَةِ الدِّيَّانَ زِمَامًا... هَذَا وَرَدَ شَيْءٌ مِنَ الْأَلْفَاظِ الْعُرْفِيَّةِ وَجِبَ حَمْلُهَا عَلَى مَا صُرِفَ بِالاستعمالِ فِيهِ مِنَ الْجِهَةِ الَّتِي وَرَدَتْ مِنْهَا ».

[م] قسم المصنف الحقيقة إلى ثلاثة أقسام، وابتدأ بالقسم الأول المتمثل في الحقيقة اللغوية الوضعية أي الثابتة بالوضع اللغوي، بمعنى أن يضع الواضع لفظاً لمعنى يفهم عند الإطلاق ذلك المعنى الموضوع له، فيكون حقيقة فيه لتبادره إلى الذهن وسابقته إليه من الحقيقة العرفية والشرعية، مثل لفظ «أسد» فإنه يبقى إلى الذهن المعنى الموضوع له وهو الحيوان المفترس، فإن استعمل في غير

ما وضع له لعلاقة بقرينة فهو المجاز، مثل إطلاق لفظ «أسد» على الرجل الشجاع، فإن كان اللفظ محتملاً لحقيقته ومجازاً فإنه راجع في الحقيقة لأصالتها^(١)، ومن هذا التصور يُعلم أنَّ الألفاظ تنقسم إلى أربعة أقسام، وهي: حقيقة لغوية وضعية، وحقيقة شرعية، وحقيقة عرفية، ومجاز. ودليل حصرها في أربعة أقسام يظهر في أنَّ اللفظ إمَّا أن يبقى على أصل وضعه فهذا هو الحقيقة الوضعية، أو يغيَّر عنه، ولا بدَّ أن يكون هذا التغيير من قِبَلِ الشرع أو من قبل عرف الاستعمال، أو من قبل استعمال اللفظ في غير موضعه لعلاقة بقرينة. فإن كان تغييره من قِبَلِ الشرع فهو الحقيقة الشرعية، وإن كان من قِبَلِ عُرْفِ الاستعمال فهو الحقيقة العرفية، وإن كان من قِبَلِ استعمال اللفظ في غير موضعه لدلالة القرينة فهو المجاز^(٢).

أمَّا القسم الثاني فهو لعُرف الشريعة أو ما يُسمَّى بالحقيقة الشرعية وهي: اللفظ المستعمل في الشرع على غير ما كان مستعملاً في الوضع كالصلاة والزكاة والصيام والحج، فإنها تطلق ويراد بها تلك العبادات المعروفة مع أنَّ هذه الألفاظ معاني أخرى في أصل وضعها اللغوي، فالصلاة في اللغة: الدعاء، والزكاة:

(١) انظر: «مفتاح الوصول» للتلمساني (١٧١)، والصادر المثبتة على هامته.

(٢) انظر: «دروحة الناظر» لابن قدامة (٨/٢)، و«شرح مختصر الروضة» للطوفي (١/٤٨٤)،

و«مذكرة الشنقيطي» (١٧٥).

النماء، والصوم: الإمساك، والحج: القصد، فهي ألفاظ نقلها الشارع عن مُسمّياتها ومعانيها اللغوية إلى معانٍ أُخرَ بينها مناسبة معتبرة، فصارت حقائق شرعية بعدما كانت لغوية، وهذا هو مذهب جمهور العلماء، خلّاقاً لمن يرى أنها معانٍ مبتكرة شرعاً، يجوز أن يلاحظ فيها المعنى اللغوي، فإن وجد فهو اتفاق وليس مقصوداً، وهو مذهب المعتزلة والخوارج، وبعض الأحناف كالدهبوسي والبزدوي، وبعض الحنابلة كأبي الخطاب، وذهب الباقلاني وكثير من الأشاعرة إلى أن الألفاظ اللغوية لم ينقل الشارع منها شيئاً، بل الاسم باقٍ على ما هو عليه في اللغة لكن الشرع ضمَّ إليه أفعالاً، واشترط له شروطاً^(١).

والظاهر من هذه الأقوال أن القول بنقل الألفاظ اللغوية مع الإعراض عن موضوعاتها اللغوية إلى الشرع أسهل من حصوله بإبقاء الموضوعات اللغوية مع زيادة الشروط الشرعية، ويؤكد ذلك الاستقراء والتبع للألفاظ الشرعية التي استعملها الشارع فقد استعملها في معانٍ لها علاقة بمعناها اللغوية، وليس نقلاً كلياً للفظ، وإنما لوجود مناسبة بينهما، كما يؤكد ذلك القياس على فعل أهل اللغة في الألفاظ العرفية - كما سيأتي - كلفظ «الدابة» حيث خصّصوه في ذوات الأربع مع أنه يُطلق لغة على ما يدبُّ على الأرض، والعلة الجامعة وجود علاقة معتبرة بين المعنى اللغوي والمعنى الشرعي والعرفي.

(١) انظر تفصيل هذه المسألة في المصادر المثبتة على هامش «الإشارة» (٢٢٤).

هذا، وفي كل الأحوال أنه إذا حصل الاتفاق على وجوب الرجوع إلى بيان الشارع لهذه الأسماء وتفسيرها فإنَّ بيانه للالفاظ وتفسيرها مقدَّم على أي بيان وتفسير، ولا يلتفت إلى كونه منقولاً عن اللغة أو مزيداً فيه، فالمطلوب معرفة ما أراد الله ورسوله بهذا الاسم، فإن عرف بتعريف الشارع له كيف ما كان الأمر فإنَّ ذلك هو مراده.

قال ابن نيمية رحمته الله: «فالنبي ﷺ قد بين المراد من هذه الألفاظ بياناً لا يحتاج معه إلى الاستدلال على ذلك بالاشتقاق وشواهد استعمال العرب ونحو ذلك، فلماذا يجب الرجوع في مسألت هذه الأسماء إلى بيان الله ورسوله فإنه شاف كاف»^(١)، وقال أيضاً: «والاسم إذا بين النبي ﷺ حدَّ مسأله لم يلزم أن يكون قد نقله عن اللغة أو زاد فيه، بل المقصود أنه عرف مراده بتعريفه هو ﷺ كيف ما كان الأمر، فإنَّ هذا هو المقصود، وهذا كاسم الخمر فإنه قد بين أن كلُّ مُسكرٍ خمرٌ، فعُرف المراد بالقرآن، سواء كانت العرب قبل ذلك تطلق لفظ الخمر على كلِّ مُسكرٍ أو تخصُّ به عصير العنب لا يحتاج إلى ذلك، إذ المطلوب معرفة ما أراد الله ورسوله بهذا الاسم، وهذا قد عرف ببيان الرسول ﷺ»^(٢).

(١) «مجموع الفتاوى» لابن نيمية (٧/ ٢٨٧).

(٢) المصدر نفسه (١٩/ ٢٣٦). وبيانه ﷺ في قوله: «كلُّ مُسكرٍ خمرٌ وكلُّ مُسكرٍ خمرٌ». سيأتي.

هذا، وتقديم بيان الشرع على كل بيان يلزم منه معرفة حدود ألفاظ الشرع والوقوف عندها من غير مجازة لمعناها، بحيث يدخل فيها ما ليس منها أو يخرج ما هو منها^(١)، هذا - أولاً - وأن يُراعَى - ثانياً - مُرادُ المتكلم ومقصده، فإذا ظهر مراده ووضح بأي طريق وجب المصير إلى العمل بمقتضاه؛ لأنَّ الألفاظ لم تُقصد بدواتها، وإنما هي أدلةٌ يُستدلُّ بها على مُراد المتكلم، وقد يُستدلُّ على إرادة الشيء بإرادة نظيره ومثله وشبهه، وذلك قَدْرَ زائدٍ على مجرّد اللفظ^(٢)، وأن يُراعَى - ثالثاً - سياقُ الألفاظ وسباقها مع النظر إلى قرائن الكلام والأحوال عند بيان تلك الألفاظ من عموم وخصوص ومطلق ومقيّد واقتراح وتعميد، وبين الألفاظ التي تكون عامة عند الإطلاق، والتي ليست بعامة على الإطلاق^(٣)، كما يلزمه - رابعاً - في مراعاة ألفاظ الشارع حملها على اللغة والعرف والعادة السائدة في عصره رحمته وقت نزول الخطاب، وعليه فلا يصحُّ أن تحمل هذه الألفاظ على عادات وأعراف وقعت في غير زمن النبوّة أو على اصطلاحات وُضِعَتْها أهلُ الفنون بعد عصر التنزيل، وضمن هذا المنظور يقول ابنُ تيمية: «ولا يجوز أن يحمل كلامه [أي: النبي رحمته] على عادات حدثت بعده في الخطاب لم تكن

= تحريمه في (ص ٣٤٣).

(١) انظر: «إعلام الموقعين» لابن القيم (١/٢٦٦).

(٢) انظر المصدر السابق (١/٢١٩، ٢٥٥).

(٣) انظر «مجموع الفتاوى» لابن تيمية (٧/١٦٢، ٣١/١١٧ وما بعدها).

معروفة في خطابه وخطاب أصحابه، كما يفعله كثير من الناس، وقد لا يعرفون انتفاء ذلك في زمانه،^(١) وجاء عنه - أيضاً - «فبتلك اللغة والعادة والعرف خاطبهم الله ورسوله لا بما حدث بعد ذلك»^(٢).

ومن آثار هذا الاختلاف السابق أن من يرى أن الأسماء المنقولة من اللغة إلى الشرع يُقرَّر أن الألفاظ تحمل على الحقيقة الشرعية دون اللغوية إلا بدليل أو قرينة؛ لأنَّ عرف الشرع يجري على بيان الأحكام الشرعية دون الحقائق اللغوية، أمَّا على مَنْ قال بأنَّ تلك الأسماء باقية على دلالتها اللغوية ولكن زاد عليها الشارع بعض الشروط والقيود؛ فإنَّ تلك الأسماء تحمل على المعنى اللغوي، ولا يجوز العدول عنها إلى الشرعية إلا بقرينة، وتفرَّع عن ذلك أن ذهب بعضهم إلى أن تلك الأسماء تبقى مجملة حتى يأتي البيان، ويرى الغزالي أن ما ورد في الإثبات فهو للمحكم الشرعي وما ورد في النفي فهو مجمل، واختار الأمدى ظهوره في المسمى الشرعي في طرف الإثبات، وظهوره في المسمى اللغوي في طرف الترك - كما تقدَّم -.

والصحيح في ذلك حمل ألفاظ الكتاب والسنة على المعاني الشرعية دون اللغوية؛ لأنَّ العادة في كلِّ متكلم أن يحمل لفظه على عرفه، والصلاة والزكاة

(١) المصدر السابق (٧/ ١١٥).

(٢) المصدر السابق (٧/ ١٠٦).

والصوم والحج تحمل على مراد الشرع ومقصوده؛ لأن عرف الشرع يجري على بيان الأحكام الشرعية؛ والنبي ﷺ بعث للتعريف بها لا لتعريف الألقاب اللغوية؛ ومن بين المسائل التي اختلفوا فيها بناءً على هذا الأصل ما يأتي:

١ - قوله ﷺ: «تَوَضَّؤُوا يَمَامَةً سَبَّ النَّارُ»^(١)، فهل المقصود منه الوضوء الشرعي أو اللغوي؟ فذهب بعضهم إلى أن المراد به الوضوء الشرعي، ويرى آخرون بأنه الوضوء اللغوي، ورأى فريق ثالث أنه يُجمل لتردده بين معنيين فلا يحمل على أحدهما إلا بقريضة^(٢).

٢ - قوله ﷺ: «الطَّوَّافُ بِالْبَيْتِ صَلَاةٌ»^(٣)، فهل الطواف كالصلاة

(١) سبق تخريجه، انظر: (ص ١١٧).

(٢) انظر: «مفتاح الوصول» للنمساوي (٤٦٩).

(٣) أخرجه الدارمي في «سته» (٤٤/٢)، والترمذي (٢٩٣/٣)، وابن الجارود في «المتقى» (١٨٦)، وابن خزيمة في «صحيحه» (٢٢٢/٤)، وابن عدي في «الكامل» (٢٠٠١/٥)، والحاكم في «المستدرک» (١/٢٥٩، ٢/٢٦٧)، والبيهقي في «سته الكبرى» (٥/٨٥)، من طرق عن عطاء ابن السائب عن طاوس عن ابن عباس عمنهما بزيادة: «إِلَّا أَنْ لَمْ يَحُلْ لَكُمْ فِيهِ التَّطَلُّعُ، فَمَنْ تَطَلَّعَ فَلَا يَنْطَلِقُ إِلَّا بِتَحْيِيرٍ».

وأخرج أحمد في «سننه» (٣/٤١٤، ٤/٦٤، ٥/٣٧٧)، والنسائي (٥/٢٢٢)، من طرق عن جريج أخبرني مسلم عن طاوس عن رجل أخبرك النبي ﷺ قال: «إِنَّمَا الطَّوَّافُ صَلَاةٌ، فَإِنَّمَا طَفِقْتُمْ فَأَقُولُوا الْكَلَامَ»، قال الحافظ في «التلخيص الخبير» (١/١٣٠): «هذه الرواية صحيحة، وهي تعضد رواية عطاء بن السائب وترجع الرواية المرفوعة». [انظر تخريج الحديث في «تحفة الطالب» لابن كثير (٣٢٤)، «المعتبر» للزركشي (١٧٩)، «إرواء الغليل» للآلباني (١/١٥٤)،

حُكْمًا في افتقاره إلى الطهارة فيكون المراد بها الصلاة الشرعية، أو أَنَّ الطواف يشتمل على الدعاء الذي هو صلاة لغة^(١).

٣- هل النكاح في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِنْ النِّسَاءِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ﴾ [النساء: ٢٢]، يُراد به المعنى الشرعي وهو العقد، أو المعنى اللغوي وهو الوطء، أو هو مجمل^(٢)؟

من هذا القبيل - أيضًا - قوله ~~يُنكِحُ~~: لَا يَنْكِحُ الْمُحْرِمُ وَلَا يُنْكَحُ^(٣)، هل يراد بالنكاح العقد الذي هو الحقيقة الشرعية، أو الوطء الذي هو المعنى اللغوي، أم هو مجمل^(٤)؟

أما القسم الثالث فهو للحقيقة العرفية، وهي على قسمين:

- حقيقة عرفية عامة: وهي اللفظ الذي وضع لغة لمعنى، ولكن استعماله أهل العرف العام في غير ذلك المعنى، وشاع عندهم استعماله، مثل لفظ «الدابة» فهو اسم موضوع لكل ما يَدْبُ على وجه الأرض، من إنسان وحيوان، ثم غلب عليه عرف الاستعمال في نوع من الحيوان دون غيره، وهو لكل ما له حافر

- «طريق الرشده» لعبد اللطيف (٢٤٠).

(١) انظر «مفتاح الوصول» للتلصاني (٤٦٨).

(٢) انظر المصدر السابق (٥١٧).

(٣) تقدم تخريجه، انظر: (ص ٦٧).

(٤) المصدر السابق (٤٧٥).

كالفرس والبغل والحصار.

ومثاله - أيضًا -: لفظ «غائط» فإنه يطلق في اللغة على المطمئن والمنخفض من الأرض، ثم استعمل عرفاً في الخارج المستقذر من الإنسان، فصار هذا الاستعمال العرفي هو المتبادر إلى الفهم عند الإطلاق، ونسي الاستعمال الوضعي. ومثاله كذلك اسم «الفقيه» فإنه يطلق لغة على من يفقه كلام الآخر ويفهمه، نحو قال تعالى: ﴿قَالَ هَؤُلَاءِ الْقَوْمُ لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا﴾ ﴿سورة النساء﴾، ثم خصّص العرف هذا الاسم بالعالم بالأحكام الشرعية العملية.

- حقيقة عرفية خاصة: وهي اللفظ الذي وضع لغة لمعنى، واستعمله أهل العرف الخاص في غيره وشاع عندهم فيه، كالرفع والنصب والجُرُّ عند النحاة، والنقض والقلب من قواعد القياس عند الأصوليين، وهو ما أشار إليه المصنف فيما عرف عند أهل الصناعة وما اصطلاح عليه أرباب كل فن^(١).

هذا، وتجدد الإشارة إلى أن اللفظ إنما يحمل على المعنى العرفي إجماعاً إذا ما أميتت الحقيقة اللغوية كلية وأصبحت كالمتروكة، كمن حلف أن يأكل من هذه الشجرة، فإن مقتضى الحقيقة العرفية أنه يأكل من ثمرتها لا من جذعها كما هو مقتضى الحقيقة اللغوية، وهي عمادة بالكلية في هذا المثال، إذ لا يقصد عاقل الأكل من جذع الشجرة إطلاقاً، لذلك كان المصير إلى الحقيقة العرفية واجباً

(١) انظر المصادر المثبتة على هامش كتاب «الإشارة» (٢٢٤).

حتميًا، أمّا إذا لم تناسّ اللغوية بالكلية وجب تقديمها على العرفية^(١)، وفي حالة التعارض يحمل اللفظ على حقيقته الشرعية، فإن لم تكن فعلى حقيقته العرفية وإلاّ فعل حقيقته اللغوية ما لم يرد دليل أو قرينة صارفة عن ذلك المعنى إلى غيره كما هو عليه مذهب الجمهور^(٢).



(١) انظر: «أضواء البيان» للشنيطي (٧/ ٢٦٨ - ٢٧٥).

(٢) «مذكرة الشنيطي» (١٧٥).

باب

أحكام أفعال النبي ﷺ

[في المراد بالسنة عند الأصوليين]

❖ قال المصنف رحمه الله في [مر ٢٢٥]:

«السُّنَّةُ الْوَارِدَةُ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ عَلَى ثَلَاثَةِ أَصْنَافٍ: أَقْوَالٌ، وَأَفْعَالٌ، وَإِقْرَارٌ» .

[م] المراد بالسُّنَّةُ عند الأصوليين هو: «مَا ثَبَّتَ عَنْ النَّبِيِّ ﷺ غَيْرَ الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ مِنْ قَوْلٍ أَوْ فِعْلٍ أَوْ تَقْرِيرٍ بِمَا يَخْصُ الْأَحْكَامَ الشَّرْعِيَّةَ»، بخلاف ما هو جارٍ عند المحدثين إذ لم يقصروا السُّنَّةَ على إفادة الحكم الشرعي فحَسَبَ، بل توسَّعوا في الإطلاق، فالسُّنَّةُ عند المحدثين هي: «كُلُّ مَا أُثِرَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ مِنْ قَوْلٍ أَوْ فِعْلٍ أَوْ تَقْرِيرٍ أَوْ صِفَةِ خُلُقِيَّةٍ أَوْ خَلْقِيَّةٍ أَوْ سِيرَةٍ»، بينما مرادُ السُّنَّةِ عند الفقهاء هي: «كُلُّ مَا يُتَمَرَّبُ بِهِ إِلَى اللَّهِ تَعَالَى مِنَ الْعِبَادَاتِ»، أي: تُطْلَقُ السُّنَّةُ عندهم فيها يقابل الواجب.

ومتى الخلاف يكمن في الجانب المراد العناية به، فالأصوليون نظروا إلى

جانب الأدلة الإجمالية للأحكام الفقهية، وغرضهم إثباتها وبيانها، أمّا الفقهاء فنظروا إلى جانب الأحكام التفصيلية، واهتموا بإثبات الأحكام الفرعية الخاصة بالمتكلف، أمّا المحدثون فلم يقصروا نظرهم على الحكم الشرعي من حيث إثباته، ولكن تعدّوه إلى كلّ ما يتصل بالنبي ﷺ بيانا ونقلًا؛ فالسنة عند المحدثين أهمّ منها ما عند الأصوليين الذين يشترطون الثبوت عنه ﷺ بقولهم: «ما ثبت عن النبي ﷺ من قول أو فعل أو تقرير»، بينما يكفي المحدثون بالإضافة والاثار في قولهم: «ما أضيف إلى النبي ﷺ»، فبدخل الضعيف وغيره.

وحرّى بالنبيه إلى أنّ السنة تطلق عند السلف وأهل الكلام على ما يقابل البدعة، كما تطلق السنة - أيضًا - على ما عمل عليه الصحابة رضي الله عنهم، لقوله ﷺ: «حلفتكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين من بعدي»،^(١) لكن إذا أطلقت السنة فالمتبادر إلى الذهن سنة النبي ﷺ.^(٢)

هذا، والمراد بالأقوال: كلّ ما تُلَفِّظَ به النبي ﷺ ممّا يتعلق بالتشريع، وهو يشمل الكتابة - أيضًا - مثل أمره ﷺ عليًا بالكتابة يوم الحديبية، على أن تُقَيَّدَ أقواله ﷺ في التعريف بعبارة «غير القرآن» لإخراجه من جنس ما صدر

(١) أخرجه أبو دارد (١٣/٥)، والترمذي (٤٤/٥)، وأحمد (١٢٦/٤)، من حديث المرباض ابن

سارية رضي الله عنه، والحديث ضححه الألباني في «صحيح الجامع الصغير» (٣٤٦/٢).

(٢) «الفتح المأمول» للمؤلف (٧٢).

عنه ﷺ وثبت؛ لأنَّ كلام الله تعالى تلاه النبي ﷺ على جماعة تقوم الحجة بقولهم، وهذا كله إنما يكون بعد البيعة؛ فما ثبت وصدر عنه قبل البيعة لا يسمى سنة؛ لأنه في تلك الفترة لم يكن نبيًّا ولا رسولًا، كما يخرج منه ما صدر عن الأنبياء والرسل قبله ﷺ، لإضافة السنة إليه، ويخرج - أيضًا - الحديث المردود فلا يُسقى سنة لعدم ثبوته عن النبي ﷺ.

وقوله: «وأفعال»، أي: ما فعله النبي ﷺ مما يتعلّق بتشريع الأحكام، كصلاته وحجّه ﷺ «فعلًا» و«تركًا»؛ لأنَّ الكفَّ فعلٌ على الراجع، والترك سنة إذا وجد مقتضى وانقضى المانع وتركه ولم يفعله ﷺ، وتدخل «الإشارة» في الفعل كإشارته ﷺ بأن: «الشهر يكون هكذا وهكذا»^(١)، كما يدخل فيه «المهم»، وهو ما هم بفعله ﷺ ولم يفعله، إذ لا يتمُّ النبي ﷺ إلّا في مطلوب شرعي على وجه الحق؛ لأنه مبعوث لبيان الأمور الشرعية، كهّمه ﷺ في جعل أسفل الرداء أعلاه في الاستسقاء، فنقل عليه فتركه، والشافعية يجعلون «المهم» قسمًا رابعًا إضافة إلى الأقسام الثلاثة المذكورة في نصِّ المصنّف^(٢).

هذا، ويدخل - أيضًا - في الفعل سائر أفعاله القلبية كالأعتادات والإرادات،

(١) أخرجه البخاري (٤١٢٦)، ومسلم (١٩٢/٧)، والبخاري في «شرح السنة» (٢٢٨/٦)، من حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنه.

(٢) انظر: «حاشية البناني على جمع الجوامع» (٩٤/٢)، «شرح الكوكب المنير» للفتوح (١٦٦/٢)، «إرشاد الفحول» للشوكاني (٤١).

فهله من حيث الحقيقة ليست أفعالا، ولكنها معدودة من الأفعال لاتصالها بها كالنيات^(١).

[في أقسام أفعال النبي ﷺ]

❖ وقوله ﷺ في الصفحة نفسها:

«وَالكَلَامُ هَا هُنَا فِي الْأَفْعَالِ، وَهِيَ تَنْقَسِمُ إِلَى قِسْمَيْنِ: أَحَدُهُمَا: مَا يَفْعَلُهُ بَيَانًا لِلْمُجْمَلِ، فَحُكْمُهُ حُكْمُ الْمُجْمَلِ فِي الْوُجُوبِ أَوِ النَّدْبِ أَوِ الْإِبَاحَةِ. وَالثَّانِي: مَا يَفْعَلُهُ ابْتِدَاءً، وَذَلِكَ: أَيْضًا. عَلَى ضَرَرَيْنِ: أَحَدُهُمَا: أَنْ تَكُونَ فِيهِ هَرَبَةٌ، نَحْوُ أَنْ يُصَلِّيَ أَوْ يَصُومَ، فَهَذَا قَدْ اخْتَلَفَ أَصْحَابُنَا فِيهِ...»

[م] في القسم الأول من أفعاله ﷺ يظهر وجه التفصيل فيه كالآتي:
 إن كان فعله ﷺ لبيان مجمل أو لتقيد مطلق، فإن هذا النص التشريعي يأخذ حكم النص المبيّن، فإن كان المبيّن واجبا فهو واجب، وإن كان مندوبا فهو مندوب، فحكم فعله تابع لما بيّنه؛ ذلك لأن البيان لا يتعدى رتبة المبيّن، فهو

(١) «الفتح المأمول» للمؤلف (٧٣).

كالتفسير ينطبق مع المفسر، كميانه بشيء لقوله تعالى: ﴿وَالشَّارِقُ وَالشَّارِقَةُ فَاقْكُمْ أُولَئِكَ﴾ [المائدة: ٢٨]، فإنه بيّنها بقطع اليمين من الكوع، هذا من الكتاب، أمّا من السنة فكيانه بأفعاله لقوله بشيء: «صَلُّوا كَمَا رَأَيْتُمُونِي أَصْلِي»^(١)، وقوله: «خُذُوا عَنِّي مَنَاسِكَكُمْ»^(٢)، فأفعاله تحمل على الوجوب ما لم يرد صارف عنه.

فإن لم يكن بياناً لمجملٍ أو تقييداً لمطلق، فإثنا أن يُعلم فعله بدليل يرجح الوجوب أو الندب أو لم يعلم، فإن علم فإنه يحمل على ما يرجحه الدليل، وإن لم يُعلم فعله بدليل، فإن ما عليه أهل التحقيق أنه إن قصد بذلك قرينة فهو مندوب؛ لأن قصد ظهور القرينة فيه يوضح رجحان فعله على تركه، والزيادة متفية بالأصل، وذلك هو معنى الندب، فإن لم يظهر منه قصد القرينة ففعله محمول على الإباحة؛ لأن صدوره منه دليل على الإذن فيه، والزيادة على ذلك متفية بالأصل، وذلك معنى الإباحة^(٣).

هذا، وقد رجّح المصنف الوجوب فيما يفعله بشيء ابتداءً على وجه القرينة، وهو ما حكاه ابن خويز متناد عن مالك، وهو أصح الروايتين عن الإمام أحمد،

(١) تقدم تحريجه، انظر: (ص ٨٢).

(٢) تقدم تحريجه، انظر: (ص ٨٢).

(٣) «مفتاح الوصول» للنسائي (٥٧١) بتحقيق: (ط/١).

وبه قال بعض الشافعية كأبي سعيد الإسطخري^(١) وابن خيران^(٢) وابن سريج^(٣)

(١) هو أبو سعيد الحسن بن أحمد بن يزيد بن عيسى الإسطخري، شيخ الشافعية بالعراق، ومن أكابر أصحاب الوجوه في المذهب، ولي قضاء «قُم»، وحسبه «بغداد»، واستقضى المقتدر بالله على «سجستان»، وأتى بقتل الصابئة، وله كتب حنة وأخبار طريقة في الحنة، ومن مؤلفاته: «أدب القضاء»، و«كتاب الغرائض الكبير»، و«كتاب الشروط والوثائق والمحاضر والسجلات»، وله في الأصول آراء مشهورة توفي سنة (٣٢٨هـ) ببغداد.

انظر ترجمته في: «طبقات الشافعية الكبرى» للسبكي (٣/ ٢٣٠)، «طبقات الشافعية» لابن قاضي شهاب (١/ ١٠٩)، «طبقات الفقهاء» للشيرازي (١١١)، «تاريخ بغداد» للخطيب البغدادي: (٧/ ٢٦٨)، «دول الإسلام» للذهبي (١/ ٢٠١)، «البداية والنهاية» لابن كثير (١١/ ١٩٣)، «وفيات الأعيان» لابن خلكان (١/ ٣٧٥)، «شذرات الذهب» لابن العماد (٢/ ٣١٢).

(٢) هو أبو علي الحسين بن صالح بن خيران الفقيه الشافعي، وأحد أركان المذهب، عرض عليه القضاء في زمن المقتدر بالله فامتنع، وكان يعاتب ابن سريج على قبوله القضاء، وله في المذهب والأصول آراء مشهورة، توفي سنة (٣٢٠هـ).

انظر ترجمته في: «طبقات الشافعية الكبرى» للسبكي (٣/ ٢٧١)، «طبقات الفقهاء» للشيرازي (١١٠)، «دول الإسلام» للذهبي (١/ ١٩٤)، «تاريخ بغداد» للخطيب البغدادي (٨/ ٥٣)، «البداية والنهاية» لابن كثير (١١/ ١٧٣)، «شذرات الذهب» لابن العماد (٢/ ٣٧٨)، «وفيات الأعيان» لابن خلكان (١/ ٤٠٠).

(٣) هو أبو العباس أحمد بن عمر بن سريج البغدادي، القاضي الفقيه الأصولي، شيخ الشافعية في عصره، وكان يقال له: «البارز الأشهب»، ولي قضاء شيراز، وله تصانيف كثيرة، توفي سنة (٣٠٦هـ).

انظر ترجمته في: «طبقات الشافعية» للسبكي (٣/ ٢١)، «طبقات الشافعية» لابن قاضي شهاب (١/ ٨٩)، «تاريخ بغداد» للخطيب البغدادي (٤/ ٢٨٧)، «تذكرة الحفاظ» للذهبي (٣/ ٨١١)، «دول الإسلام» للذهبي (١/ ١٨٥)، «البداية والنهاية» لابن كثير (١١/ ١٢٩)، «وفيات الأعيان» =

وأبي إسحاق الإسفرائيني وغيرهم، واستدل المصنف على وجوب فعله والتأسي به بالكتاب والإجماع.

أمّا بالكتاب فبقوله تعالى: ﴿وَأَتَّبِعُوا لِمَا كُتِبَ عَلَيْكُمُ تَسْلُطُونَ﴾ ﴿١٨٨﴾ [سورة الأعراف]، وبقوله تعالى: ﴿فَلْيَحْذَرُوا الَّذِينَ يَحْتَالُونَ مِنْ آَمِهِمْ﴾ [النور: ٦٣]، حيث حذّر من مخالفة أمره، والتحذير دليل الوجوب، واسم «الأمر» يطلق على الفعل، والأصل في الإطلاق الحقيقة، وغايته اشتراكه مع القول المخصوص فكان متناولاً للفعل.

أمّا الإجماع فلرجوع الصحابة رضي الله عنهم إلى قول عائشة رضي الله عنها في الغسل من غير إنزال، فقالت: «فَعَلْتُهُ أَنَا وَرَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَأَغْتَسَلْنَا»، ولولا أن فعله متبع لما التزموه واجبا.

وقد أجيب عن استدلال المصنف والقائلين بالوجوب بأن قوله تعالى:

«لَا يَنْبَغُ لَكُمْ أَنْ تَكُونَ كَالَّذِينَ نَسُوا آيَاتَ اللَّهِ الَّتِي بُدِّلَتْ بِهِنَّ وَأُولَئِكَ يَكُونُ لَكُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ» [سورة المائدة: ٦٤].

(١) أخرجه الشافعي في «الأم» (٣٩/١)، وأحمد في «مسنده» (١٦١/٦)، والترمذي (١٨٠/١) - (١٨١)، وابن ماجه (١٩٩/١) من حديث عائشة رضي الله عنها. والحديث صحيحه ابن حبان وابن القطان، وقال الترمذي: «حديث حسن صحيح» (١٨٣/١)، وإسناده موثق على عائشة رضي الله عنها. وللحديث أسانيد أخرى مرفوعة ثابتة.

[انظر: «نصب الراية» للزيلعي (٨٢/١)، «التلخيص الخبير» لابن حجر (١٣٤/١)، «إرواء الغليل» للألباني (١٢١/١ - ١٢٢).]

﴿وَأَتَّبِعُوهُ﴾ صريح في اتباع شخص النبي ﷺ وهو غير مقصود، لذلك كان ضرورياً إضمار المتابعة في أقواله وأفعاله، و«الإضمار على خلاف الأصل»^(١)، فتمتنع الزيادة فيه من غير حاجة، وأمكن دفع الحاجة بأحد الأمرين، والمتابعة في القول أولى من الفعل لكونه متفقاً عليه بخلاف الفعل فمختلف فيه^(٢)، لذلك كانت أفعاله ﷺ الميَّنة لمجمل واجب واجبة؛ لأنَّ حُكم فعله تابع لما يثبته بقوله.

أما الآية الثانية: قوله تعالى: ﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ﴾ [النور: ٦٣]، فإنَّ اسمَ الأمر - وإن أُطلق على الفعل والقول المخصوص - إلا أنه يُجمَع على كونه حقيقة في القول المخصوص، ويختلف في الفعل، فحمّله على المتفق عليه أولى، وتؤيد ذلك القرائن السياقية حيث تقدّم في الآية ذكر دعاء الرسول، ودعائه إنها هو «القول» في قوله تعالى: ﴿لَا تَحْمِلُوا دُفْعَةَ الرُّسُولِ يَتَّبِعْكُمْ كَذِبًا﴾ [النور: ٦٣]، فعاد الأمر إلى قوله، مع إمكان عود الضمير في «أمره» إلى الله تعالى، إذ هو أقرب مذكور، حيث قال - بعد ذكر الرسول -: ﴿قَدْ يَعْلَمُ اللَّهُ الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ يَتَّبِعْكُمْ يَكْفُكًا﴾ [النور: ٦٣]، فكان عوده إليه أولى،

(١) الأصل في اللفظ أن يكون مستقلاً بقرائن لا يتوقف معناه على تقدير لذلك كان الإضمار على خلاف الأصل. [انظر: «مفتاح الرسول» للشيخ الشريف الشافعي (٤٨٢)] والمصادر المبيّنة على هامش.

(٢) انظر: «الإحكام» للأمامي (١/١٣٥).

فضلاً عن أن يكون القول بالتحذير عن مخالفة الفعل يستدعي وجوب ذلك الفعل لاستحالة التحذير من ترك ما ليس واجباً، ووجوب الفعل إذا كان لا يعرف إلا من التحذير كان دوراً.

أما الاحتجاج بالإجماع فغير مُسَلَّم أن وجوب الغسل من التقاء الحَتَّانين كان مستفاداً من فعل النبي ﷺ، وإنما استُفيدَ وجوبه من قوله ﷺ: «إِذَا التَّقَى الْحَتَّانَانِ وَجَبَ الْغُسْلُ»^(١)، وجاء سؤال عمر ؓ لعائشة ؓ ليعلم أن فعل النبي ﷺ هل وقع موافقاً لأمره أو لا، قصد التأكد ليلتزمه طاعة^(٢).

فصل

[ما يفعله النبي ﷺ ابتداءً ولا قرينة فيه]

❖ قال الباجي رحمه الله في [ص ٢٣٠]:

«وَأَمَّا الضَّرْبُ الثَّانِي: وَهُوَ مَا لَا قُرِينَةَ فِيهِ نَحْوُ: الْأَصْلُ وَالشُّرْبُ وَاللِّبَاسُ فَإِنَّهُ يَدُلُّ عَلَى الْإِبَاحَةِ».

(١) سبق تخريجه، انظر: (ص ١٤١).

(٢) انظر: «الإحكام» للأملاني (١/ ١٣٧).

[م] بهذا الحكم قطع الآكثرون، ونقل المصنف عن بعض المالكية أنه يدلُّ على التدبُّ، وبه قال أكثر الأحناف، ودُعي جمهور الشافعية إلى الوقف، واختاره الغزالي والرازي وصحَّحه أبو الخطَّاب من الحنابلة، وذكره عن الإمام أحمد وأيده شيخُ الإسلام ابن تيمية^(١).

فهذه الأفعال الصادرة عنه ﷺ والتي لم يُقصد بها التشريعُ والقربةُ لا يكون النبيُّ ﷺ أسوةً فيها، فهي من العادات المعدودة من القسمِ المباح، غيرَ أنه لو توسَّيَ به لأُثِبَ عليه، وإن تركه لا رغبةَ عنه ولا استكباراً فلا بأسَ بذلك، فإن قام الدليلُ على أنَّ المقصودَ من فعله الاقتداءُ كان تشريعاً بذلك الدليل، وليس بمجرد صدوره منه، كالأكل باليد اليمنى أو ممَّا يلي الأكل الثابت من حديث عُمر بن أبي سلمة^(٢)، فاتباعه ﷺ في كيفية ذلك وصفته حسنٌ

(١) انظر: «المختول» للغزالي (٢٢٦)، «الحصول» للرازي (١/٣/٣٤٦)، «شرح تنقيح الفصول» للقرافي (٢٨٨)، و«أصول السرخسي» (٢/٨٦)، «المسودة» لأل تيمية (٧١)، «شرح الكوكب المنير» للفتوح (٢/١٧٨)، «إرشاد الفحول» للشوكاني (٣٥).

(٢) هو جزء من حديث عمر بن أبي سلمة ؓ أنه كان يقول: «كنت غلاماً في حجر رسول الله ﷺ، كانت يدي تطيش في الصفحة، فقال لي رسول الله ﷺ: «يَا غُلامُ، سَمِّ اللَّهَ، وَكُلْ بِيَمِينِكَ، وَكُلْ بِمَا بِيَمِينِكَ». والحديث منقول عن صحته، أخرجه أحمد في «مسنده» (٤/٢٦-٢٧)، وعبد الرزاق في «مصنفه» (١٠/٤١٥)، والبخاري (٩/٥٢١)، ومسلم (١٣/١٩٢)، وابن ماجه (٢/١٠٨٧)، والبيهقي في «سننه الكبرى» (٧/٢٧٧).

لصفته لا نفس الفعل، كابتداء التعلُّ باليمين، والمشي في تعلين، فإنَّ ذات الأكل والمشي وغيرهما من الأفعال الصادرة بمقتضى طبيعته الإنسانية فهي المباح وليست في ذاتها محلاً للتأثي، لكن إن فعلها كان مأموراً بإيقاعها على صفة فعله ﷺ وهو الوجه الذي يُعدُّ قرينة، وهو محلُّ أسوة.

أمَّا ما كان صادرًا منه بمقتضى الخبرة البشرية المستفادة من التجارب الخاصة في الحياة كالزراعة والتجارة ووصف الدواء فلا تُعدُّ تشريعًا ولا حُجَّةً، ويدلُّ عليه حديث أنس وعائشة رضي الله عنهما: أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ مرَّ على أهل المدينة وهم يؤبِّرون النخل فأشار إليهم بالترك، فتركوا ولم يحمل الأشجار، فشكوا إليه، فقال لهم: «أبْرُوا، أَنْتُمْ أَهْلُكُمْ بِأَمْرِ دُنْيَاكُمْ»^(١).

فصل

[في إقراره ﷺ وأقسامه]

❖ قال الباجي رحمته الله في [ص ٢٣١]:

«وَأَمَّا الْإِقْرَارُ بِأَنْ يُفْعَلَ بِحَضْرَةِ النَّبِيِّ ﷺ فَعَلٌ وَلَا يُنْكِرُهُ،

(١) أخرجه مسلم (١٥/١١٦)، وابن ماجه (٢/٧٢٥)، من حديث أنس وعائشة رضي الله عنهما.

(٢) «الفتح المأمول» للمؤلف (١٥٤).

فَإِنْ دَلَّكَ يَدُلُّ عَلَى جَوَازِهِ؛ لِأَنَّهُ ﷺ لَا يَقْرُّ عَلَى الْمُنْكَرِ .

[م] تناول المصنف - في هذا الفصل - الإقرار على الفعل بحضرته ﷺ، وأهل العلم يفصلون في ذلك بين الإقرار على الأقوال والإقرار على الأفعال. والإقرار على الأقوال على قسمين:

- إما أن يتعلق بأمور الدين، وذلك إذا وقع الحكم بين يديه ﷺ فأقره، فأقراره يدل على صحة حكم الشرع في تلك المسألة، ويسمى هذا النوع «الإقرار على حكم»، كاعتراف ماعز بالزنى أمام النبي ﷺ فقال أبو بكر ﷺ: «إِنَّكَ إِنْ اعْتَرَفْتَ الرَّابِعَةَ رَجَحْتَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ»، فسكت عنه النبي ﷺ^(١)، فدل ذلك على إصابته بالحكم، وكقول المجاني للنبي ﷺ: «الرجل يحد مع امرأته رجلاً، إن قتل قتلتموه، وإن تكلم جلدتموه، وإن سكك سكك عن غيظ»، فسكت عنه النبي ﷺ^(٢)، فدل على صحة كلامه وإصابته للحق.

- وإما أن يكون إقراره على أقوال متعلقة بالدنيا والأمور المغيبة، فأقراره لا يدل على ثبوت المدلول وصدق خبره، مثل ما كان يطعن المنافقون في نسب أسامة بن زيد ﷺ بسبب التخالف بينهما في اللون، فسكوته لا يدل على صدق

(١) متفق عليه، أخرجه البخاري (١٣٦/١٢)، ومسلم (١٩٢/١١)، من حديث أبي هريرة ﷺ.

(٢) أخرجه مسلم (١٢٧/١٠)، وأبو داود (٦٨٥/٢)، وابن ماجه (٦٦٩/١)، من حديث ابن

الحخير، ويدلُّ عليه أنَّ القاضي لما رأى أقدام زيد وأسامة وقد غَطَّيا رؤوسهما، قال: «إنَّ هذه الأقدام بعضها من بعض» فَرَّ به النبي ﷺ وأعجبه^(١).

أمَّا الإقرار على الأفعال إن لم يكن فيها قرينة فإثمه يدلُّ على نفي الحرج، كما قرَّره على أكل الضبِّ والجراد مع أنه لم يأكل منهما، وإلَّا فلا قرَّره يدلُّ على صحة الفعل إن كان قرينة، كصلاة ركعتين بعد صلاة الصبح من قصة قيس ابن فهذ^(٢) فسكت عنه النبي ﷺ ولم ينكر عليه^(٣).

[في شرط الإقرار الذي يكون حجة]

❖ وقول الباقي رحمه الله في الصفحة السابقة بعدما ذكر قصة ذي

(١) منقذ على صحته، أخرجه البخاري (٨٧/٧)، (٥٦/١٢)، ومسلم (٤٠/١٠)، وأبو داود (٢٩٨/٢)،

وابن ماجه (٧٨٧/٢)، والترمذي (٤٤٠/٤)، والنسائي (١٨٤/٦) من حديث عائشة رضي الله عنها.

(٢) هو الصحابي قيس بن عمرو بن سهل بن ثعلبة الأنصاري المدني جذي بن سعد التميمي المشهور، ولقبه: قيس بن فهذ من بني مالك بن النجار شهد بئرا وما بعدها، وتوفي في خلافة عثمان بن عفان رضي الله عنه.

[انظر ترجمته في: «الجرح والتعديل» لابن أبي حاتم (١٠١/٧)، «الاستيعاب» لابن عبد البر

(٣/١٢٩٧)، «دست الفاية» لابن الأثير (٤/٢٢٢)، «الكاشف» للفهي (٢/٤٠٦)، «الإصابة»

لابن حجر (٣/٢٥٥، ٢٥٧).]

(٣) سبق تخريجه، انظر: (ص ١٢٨).

اليدين ﷺ: «وَلَمْ يُتَكْرَرْ عَلَيْهِ ﷺ الْكَلَامُ فِي الصَّلَاةِ لِيَفْهَمَ الْإِمَامُ، قَدْ دَلَّ ذَلِكَ عَلَى جَوَازِهِ وَصَحِّحَتِهِ».

[م] هذا الذي ذكره المصنف هو ما كان الفعل بحضرته وعلى علم به^(١).
 أمّا إقراره على فعل في زمانه وكان مشهوراً فمثاله ما ثبت في قصة معاذ
 ﷺ أنه كان يصلي العشاء مع النبي ﷺ ثم ينصرف إلى قومه، فيصلي بهم،
 فاستدل به على جواز اقتداء المفترض بالمتفعل، إذ مثل هذا لا يخفى عن النبي
 ﷺ فإن غالب الظن علمه بالأئمة الذين يصلون في قبائل المدينة، لا سيما وقد
 ثبت في الصحيحين شكوى الأعرابي للنبي ﷺ عن إطالة معاذ ﷺ في صلاته
 فقال: «أَفَتَأَنَّ أَنْتَ يَا مُعَاذٌ؟»^(٢).

وقد يقع الفعل في زمانه ﷺ ويكون خفياً غير مشتهر، أي: لم ينتشر
 انتشاراً يبعد معه أن يعلمه، فهذا لا حُجَّة فيه، بخلاف ما وقع بحضرته أو في
 زمانه وكان مشتهراً.

مثاله: قول بعض الصحابة ﷺ: «كُنَّا نُكْسِلُ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ

(١) انظر المصادر المثبتة على هامش «الإشارة» (٢٣٢).

(٢) متفق على صحته، أخرجه البخاري (١٩٢/٢)، ٢٠٠، ١٠/٥١٥، ومسلم (٤/١٨١)، والبيهقي

في «المنزل الكبير» (٢/٨٥)، والبخاري في «شرح السنة» (٣/٧١)، من حديث جابر بن

عبد الله ﷺ.

وَلَا تَقْعِلُ^(١)،^(٢) والحديث وإن كان لا يصح إلا أنه أوتي به للتمثيل على احتمال عدم علمه، لذلك فلا يكون حُجَّةً^(٣).

(١) قال النووي في «شرح مسلم» (٤/٣٦): «اعلم أن الأمة مجتمعة الآن على وجوب الغسل بالجماع وإن لم يكن معه إنزال، وعلى وجوبه بالإتزال، وكان جماعة من الصحابة على أنه لا يجب إلا بالإتزال ثم رجع بعضهم، وانعقد الإجماع بعد الآخرين. وفي الباب حديث: «إِنَّمَا الْمَاءُ بَيْنَ الْمَاءِ» مع حديث أبي بن كعب عن رسول الله ﷺ في الرجل يأتي أهله ثم لا ينزل، قال: «يَقْعِلُ ذِكْرَهُ وَيَتَوَضَّأُ». وفي الحديث الآخر: «إِنَّا جَلَسَ أَحَدُكُمْ بَيْنَ شُعْبَيْهِ الْأَرْبَعِ ثُمَّ جَهَدَهَا فَلَقَدْ وَجِبَ عَلَيْهِ الْغُسْلُ وَإِنْ لَمْ يَنْزِلْ». قال العلماء: العمل على هذا الحديث. وأما حديث «الماء من الماء» فالجمهور من الصحابة ومن بعدهم قالوا: إنه منسوخ. ويعنون بالنسخ أن الغسل من الجماع بغير إنزال كان ساقطاً ثم صار واجباً. وذهب ابن عباس رضي الله عنه وغيره إلى أنه ليس منسوخاً بل المراد به نفي وجوب الغسل بالرقية في النوم إذا لم ينزل. وهذا الحكم باقٍ بلا شك. وأما حديث أبي بن كعب ففيه جريان: أحدهما أنه منسوخ. والثاني أنه محمول على ما إذا باشرها نكاحاً سوى الفرج».

قلت: والجواب الأول هو الصحيح. لتصریح أبي بن كعب رضي الله عنه بالنسخ، والدليل النامخ حيث قال رضي الله عنه: «إِنَّ الْمَاءَ بَيْنَ الْمَاءِ كَانَتْ رُخْصَةٌ وَرُخْصَةٌ وَرُخْصَةٌ وَرُخْصَةٌ وَرُخْصَةٌ فِي بَدْءِ الْإِسْلَامِ، ثُمَّ أَمَرَ بِالْأَغْتِسَالِ بَعْدَهُ» وفي رواية: «ثُمَّ أَمَرَ بِالْغُسْلِ وَتَمَّ عَنْ ذَلِكَ». والحديث صحيح تقدم تخريجه.

(٢) أخرجه الطبراني في «المعجم الكبير» (٥/٣٥)، وأخبرني في «كشف الأستار» (١/١٦٤)، وفي إسناده محمد بن إسحاق بن يسار المظلي. قال عنه ابن حجر: صدوق مشهور بالتدليس عن الضعفاء والجهوليين، وعن شريه، ووصفه بذلك أحمد والدارقطني.

[انظر: «ميزان الاعتدال» للذهبي (٣/٤٦٨)، «تعريف أهل التقديس» لابن حجر (١٣٢)، «التبيين لأسماء التدليس» لابن العجمي (١٧)].

(٣) انظر: «شرح اللمع» للشيرازي (١/٥٦٠ - ٥٦١)، «مفتاح الوصول» للتلساني (٥٨٨).

هذا، ويشترط في الإقرار الذي يكون حُجَّة الشروط التالية:

ـ أولاً: أن يعلم بوقوعه سواء بحضوره ﷺ أو زمانه، ويكون قادرًا على

الإنكار.

ـ ثانيًا: أن لا يكون قد يئِن حكمه ببيانًا يسقط عنه وجوب الإنكار.

ـ ثالثًا: أن لا يكون المسكوت عنه صادرًا من كافر، فلا عِبرة فيه، لما علم

بالضرورة إنكاره ﷺ لما يفعله الكفار^(١).



(١) انظر: «الفتح المأمول» للمؤلف (١٥٦).

باب أحكام الأخبار

[في تعريف الخبر]

❖ قال الباجي رحمته الله في [ص ٢٢٣]:

«الْخَبَرُ هُوَ الْوَصْفُ لِلْمُخْبَرِ عَنْهُ، وَهُوَ يَنْقَسِمُ إِلَى قِسْمَيْنِ: صِدْقٌ وَكَذِبٌ».

[م] هذا التعريف يُعَدُّ أحد تعريفات الخبر، والذي ينسجم مع تقسيم المصنّف أن يعرفه بأنه: «الْقَوْلُ الَّذِي يَتَطَرَّقُ إِلَيْهِ التَّصْدِيقُ وَالتَّكْذِيبُ»، وأطلق بعض العلماء على الخبر بأنه: «الْمُحْتَمِلُ لِلتَّصْدِيقِ وَالتَّكْذِيبِ لِلْإِنْشَاءِ»، ويخرج الإنشاء؛ لأنه لا يحتمل صدقاً ولا كذباً كالأوامر والنواهي، وهو اصطلاح الأصوليين وأهل اللغة.

وقال بعضهم: إنَّ الخبرَ هو ما يُقَابِلُ الْمُبْتَدَأَ، وهو إطلاق النحاة، أمّا أهل المنطق فأطلقوا الخبر على القضية، وأطلقه المحدثون على ما هو أعمُّ من الإنشاء والطلب، كقولهم «أخبار الرسول ﷺ»، فهذه الأخبار محتوية على الأوامر والنواهي.

فصل

[في غير التواتر]

❖ قال الباجي رحمته الله في [ص ٢٣٣]:

«فَالْتَوَاتُرُ: مَا وَقَعَ الْعِلْمُ بِمُخْبِرِهِ ضَرُورَةً مِنْ جِهَةِ الْخَبَرِ».

[م] هذا الفصل وما بعده يتعلّق بالخبر من حيث سنّده، ومعنى تعريف المصنّف للتواتر: هو الخبر الذي رواه جمع يحصل العلم بصدقهم ضرورة بأن لا يشمل العقل نواظرهم على الكذب، أو صدوره منهم اتفاقاً عن مثلهم من أول الإسناد إلى آخره، ويكون ممّا يدرك عن طريق الحسّ لا العقل.

وقول المصنّف: «ضرورة» أي: من شرط الخبر التواتر إقادته العلم اليقيني بالمخبر عنه، وهذا مذهب أهل الحقّ خلافاً للسُّننية^(١) والبراهمة^(٢) الذين يعتقدون

(١) السُّنِّيَّة: فرقة تنسب إلى (سومنا) بلّند في الهند، وكانوا يعبدون صنماً اسمه (سومناث) كسره السلطان محمود بن سُبُكْتِكِين، ولهم معتقدات غريبة وفاسدة كالقول بتناسخ الأرواح، وقدم العالم، وإنكار النظر وغيرها. [انظر: «الفرق بين الفرق» للبغدادى (١٧٠)، «فرائح الرحمت» للأصماري (١١٣/٢)].

(٢) البراهمة فرقة ضالة ظهرت في الهند تنسب إلى رجل يقال له: (برهام) كان يقول بنفي النبوات ووقوعها منجّل في حكم العقل، ولها ضلالات أخرى وانفصت إلى فرق، [انظر: «الملل» =

أنَّ خبر التواتر يفيد الظنَّ، وقد مثل المصنف **بمقتضاه** بحصول العلم ببعض البلدان كـ «الصين» و«الهند» والأنبياء السابقين والعلماء والملاحين والوقائع والغزوات ونحو ذلك.

ومفهوم قوله: «ضرورة»: أنَّ العلم الحاصل بالتواتر يقينيٌّ وليس نظريًّا، وهو مذهب الجمهور وهو الصحيح، أي أنَّ العلم الحاصل بالتواتر علمناه بالضرورة من غير نظر ولا استدلال؛ لأنَّه لو كان التواتر نظريًّا لم يقع إلَّا لمن اكتسب درجة النظر والاستدلال، وللزم اختلاف العلماء فيه؛ ولأنَّ كلَّ ذي لبٍّ مضطر إلى التصديق بوجود «مكة» والبلاد الأخرى التي لم يرها ولم يدخلها، وهذا على خلاف مذهب ابن القطان^(١) والدقاق وغيرهما الذين يرون أنَّ التواتر يحتاج إلى نظر لذلك قالوا: إنَّ العلم به نظري وليس بضروري، إذ لا يحصل العلم إلَّا بمقدمتين:

الأولى: أنَّ المخبرين يستحيل تواطؤهم على الكذب.

والنحل» للشهرستاني: (٣/٣٤٢).

(١) هو أبو الحسن علي بن محمد بن عبد الله الحميري الكتاني الفاسي الحافظ ابن القطان قاضي الجماعة، كان من أبصر الناس بصناعة الحديث وأشدَّهم عناية بالرواية ولسماء الرجال صنف «الوهم والإيهام على الأحكام الكبرى لعبد الحق الإشبيلي»، توفي سنة (٥٦٢٨هـ).

[انظر: ترجمته في: «سير أعلام النبلاء» للذهبي: (٢٢/٣٠٦)، «شذرات الذهب» لابن العماد

(٥/١٢٨)، «شجرة النور الزكية» لمخلوف (١٧٩).

والثانية: أنهم اتفقوا على الإخبار عن واقعة واحدة كوجود مكّة مثلاً. والصحيح أن المقدمتين حصلاً في أوائل الفطرة، ولا تحتاج إلى كبير تأمل وفكر، ومثل ذلك لا يُسمّى نظرياً؛ لأنّ النظري يتوقف على أهلية النظر، وفي هذه المسألة أقوال أخرى كالوقف ذهب إليه الأمدى، وتردّد بعضهم بين النظري والضروري^(١).

والخلاف بين المذهبين السابقين خلافاً لفظياً لا ثمرة له لاتفاقهما على النتيجة، واختلافهم في الطريق إليها، لذلك يذهب بعض المحققين إلى عدم اشتراط إفادته العلم اليقيني الضروري؛ لأنه يترتب على شروط المتواتر، فحيثما اجتمعت حصل العلم^(٢).

[في خبر الأحاد وإفادته الظن عند الجمهور]

❖ قال المصنّف رحمه الله في [ص ٢٣٤] في معرض ذكر خبر الأحاد: «لَا يَقَعُ بِهِ الْعِلْمُ وَإِنَّمَا يَغْلِبُ عَلَى ظَنِّ السَّامِعِ لَهُ صِحَّتُهُ لِبُتْقَةِ الْخَبَرِ بِهِ».

(١) انظر هذه المسألة في المصادر المكيّة على هامش كتاب «الإشارة» (٢٣٤).

(٢) «قواعد أصول الحديث» د. أحمد عمر هاشم (١٤٣).

[م] ما قرره المصنّف من إفادة خبر الواحد للظنّ هو مذهب جمهور العلماء؛ لأنّه لو كان يفيد العلم لحصل ذلك بخبر الأنبياء عن بعثهم وإرسالهم من غير ما حاجة إلى إظهار المعجزات الدالّة على صدقهم؛ ولأنّه لو كان مفيداً للعلم لوجب على القاضي أن يصدق المدعي من غير بيّنة؛ لأنّ العلم يحصل بقوله، وإذا ثبت أنّه لا يصدقه إلّا بيّنة دلّ ذلك على أنّ خبر الواحد بمجرده لا يكفي في إفادة العلم، ومن الأدلة العقلية ما ذكره المصنّف: من أنّ المخبر - وإن كان ثقة - يجوز عليه الغلط والسهو كالشاهد.

[في حجة من قال بوقوع العلم بخبر الواحد]

❖ قال الباقي رحمته الله في الصفحة نفسها عن محمد بن خُوَيْرِزٍ مِثْدَادٍ أنّه قال: «يَقَعُ الْعِلْمُ بِخَبَرِ الْوَاحِدِ».

[م] وهذا مذهب أهل الظاهر كداود وابن حزم، وبه قال الحسين الكرابيسي، والحارث المحاسبي، وهو رواية عن الإمام أحمد، وحُجَّتُهُمْ أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى قَالَ: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾ [الإسراء: ٣٦]، وقال تعالى: ﴿وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى أَفْوَامِنَا لَا تَسْمَعُونَ﴾ [سورة الأعراف]، ثُمَّ أَمَرْنَا بِالْعَمَلِ بِخَبَرِ

الواحد، وهذا يدلُّ على أنَّ خبر الواحد يفيد العلم.

وجوابه: أنَّه لا يلزم إفادته للمعلم وإنَّما وجب العمل به لغلبة الظنِّ، كما هو الأمر بالنسبة للقياس فإنَّه يجب العمل به مع إفادته للظنِّ، وكذلك يجب العمل بقول الشاهدين وبقول المفتي بالنسبة للمستفتي مع أنَّه لا يفيد العلم. وفي هذه المسألة قول آخر يرى أصحابه: أنَّ خبر الواحد يفيد العلم إذا احتضنت به قرائن تُؤيِّده كان تلقُّاء الأئمة بالقبول، أو لا يُنكره أحد ممَّن يعنقد بقوله أو ينقل الخبر من طرق متساوية لا تختلف، أو يروي خبر الواحد راوٍ متَّصف بالعدالة والثقة والإتقان، فإن توفرت هذه القرائن في خبر الواحد أفاد العلم بإجماع.

والتحقيق أنَّ خبر الواحد إذا احتف بقرائن خرج عن محلِّ النزاع، لأنَّ النزاع في خبر الواحد المجرَّد عن القرائن، وبناء عليه فمذهب الجمهور أقوى في الاعتبار والنظر.

والخلاف بين العلماء في هذه المسألة لفظيٌّ لاتفاقهم على وجوب العمل بخبر الواحد من حيث التطبيق الفرعي سواء أفاد العلم أو الظن. أمَّا من حيث الترجيح بالسند فقد يكون معنويًّا؛ لأنَّ الخبر المفيد للمعلم يرجع على الخبر المفيد للظنِّ.



فصل

[في المسند ووجوب العمل به]

❖ قال الباجي رحمته الله في [ص ٢٣٥] في معرض الاستدلال على وجوب

العمل بالمسند:

«...أَنَّهُ لَا يُمْتَنَعُ مِنْ جِهَةِ الْعَقْلِ أَنْ يَتَعَبَّدَ الْبَارِي سُبْحَانَهُ
وَتَعَالَى بِالْعَمَلِ بِخَبَرٍ مَنْ يَغْلِبُ عَلَى ظَنَّنَا ثِقَتَهُ وَأَمَانَتَهُ وَإِنْ لَمْ
يَقَعْ لَنَا الْعِلْمُ بِصِدْقِهِ...»

[م] ابتدا المصنف بتقرير مذهب الجمهور في جواز التعبد بخبر الواحد عقلاً، خلافاً لمن رأى أن العقل أوجب علينا قبول خبر الواحد والعمل به، وخلافاً للمعتزلة وابن عُلَيَّة^(١) وطائفة من المتكلمين الذين يرون أنه لا يجوز التعبد بخبر الواحد عقلاً^(٢).

(١) هو أبو بشر إسماعيل بن إبراهيم بن مقسم الأسدي البصري، المشهور بابن عُلَيَّة وهي أمه، حافظ فقيه ثقة، توفي سنة (١٩٤هـ).

انظر ترجمته في: «تاريخ بغداد» للخطيب البغدادي: (٦/٢٢٩)، «سير أعلام النبلاء» للذهبي (٩/١٠٧)، «شذرات الذهب» لابن العماد (١/٣٣٣).

(٢) انظر: «إحكام الفصول» للباجي (٣٣١)، «التبصرة» للشيرازي (٣٠٣)، «العدة» لأبي يعلى ٦

واستدلَّ المصنّف من جهة العقل بعدم امتناع أن يتعبّدنا الله تعالى بالعمل بخبر من يغلب على ظنّنا ثقته وإن لم يقع لنا العلم بصدقه على نحو ما يتعبّدنا بشهادة عدلين، وإن لم يحصل لنا العلم بصدقهما، ومن ذلك ما ثبت في السّنة من الأحاديث الدّالة على إرساله ﷺ الرّسل للملوك، وللإمارة على البلدان والقضاء بها والسعي على الصدقات وغيرها، فمن ذلك تأميره لأبي بكر رضي الله عنه لموسم الحج، وإنفاذه سورة براءة مع علي بن أبي طالب رضي الله عنه، وتوليته عمر ابن الخطاب رضي الله عنه على الصدقات^(١).

❖ ثم قال المصنّف في [ص ٢٣٦]:

«وَمِمَّا يَدُلُّ عَلَى ذَلِكَ إِجْمَاعُ الصَّحَابَةِ عَلَى وَجُوبِ الْعَمَلِ بِأَخْبَارِ الْأَحَادِ كَرَجُوعِ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ رضي الله عنه مِنْ شَرْعِ بَخْبَرِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ عَوْفٍ وَأَخْذِهِ جَزِيَةَ الْمَجُوسِ بِخَبَرِهِ... وَغَيْرِ ذَلِكَ مِمَّا لَا يَخْصِي كَثْرَةً».

[م] ردّ المصنّف على من لا يُجوّز التعبّد بخبر الواحد سمعًا، وهو منسوب لمحمّد بن داود الظاهري، ومحمّد بن إسحاق وبعض الرافضة، واستند على

= (٣/ ٨٥٩)، «تيسير التحرير» لباشا (٣/ ٨٢)، وللصادر المثبة على هامش «الإشارة» (٢٣٥).

(١) انظر: كتب النّيّ رضي الله عنه ورسله إلى الملوك وأمراءه في «زاد المعاد» لابن القيم (١/ ١١٩ - ١٢٦).

صحة مذهبه وهو مذهب الجمهور بإجماع الصحابة الكوفي على وجوب العمل بخبر الأحاد حيث ثبت في وقائع وحوادث كثيرة عن الصحابة عليهم السلام عملهم بخبر الواحد من غير تكثير، وإن كان كل واقعة لم تتواتر لكن بمجموع تلك الحوادث حصل العلم بأنهم اتفقوا على العمل به، فمن ذلك أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه لم يأخذ الجزية من المجوس حتى حدثه عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ أخذها من مجوس هجر ١، فقبل عمر بن الخطاب رضي الله عنه ذلك، وبدأ يأخذ الجزية مع أنه خبر الواحد، ومن ذلك قول ابن عمر رضي الله عنهما: «كُنَّا نَحْبِرُ أَرْبَعِينَ سَنَةً حَتَّى أَخْبَرَنَا رَافِعُ بْنُ خَدِيجٍ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَدْ نَسِيَ عَنْهَا ٢»، وأن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال في خبر حمل بن مالك في إسقاط الجنتين: «لَوْ لَمْ نَسْمَعْ بِهَذَا لَقَضَيْنَا بِقَمَرِهِ ٣»، وأنه لما كان أهل قباء يصلون إذ جاءهم آت فقال: «إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَدْ أَنْزَلَ عَلَيْهِ اللَّيْلَةَ، وَقَدْ أَمَرَ أَنْ يَسْتَقْبَلَ الْكُفَّةَ

(١) سبق تخريجه، انظر: (ص ١٤١).

(٢) سبق تخريجه، انظر: (ص ١٤٠).

(٣) أخرجه أبو داود (٤٥٧٣) في «الدليات» باب دية الجنتين، والحديث ضعف إسناده الألباني في «ضعيف سنن أبي داود» (٣/ ٣٧٩)، وثبت عن المسور ابن عزيمة: «أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه استشار الناس في إملاص المرأة، فقال المغيرة بن شعبه: شهدت رسول الله ﷺ قضى فيها بقرعة عبيد أو أمة، فقال: انبهي نحن نشهد فذلك فأنناه بشعبي ابن مسleme»، انظر تخريجه في (ص

فَهُوَ مَا انْقَطَعَ إِسْنَادُهُ فَأَخْلُ فِيهِ بِذِكْرِ بَعْضِ رَوَاتِهِ .

[م] هذا تعريف المرسل على اصطلاح الأصوليين والفقهاء الشامل لسائر أنواع الانقطاع، أمّا في اصطلاح جمهور أهل الحديث فإنّ المرسل هو: ما رفعه التابعي إلى الرسول ﷺ من قول أو فعل أو تقرير، صغيراً كان التابعي أو كبيراً، بمعنى: أن يترك التابعي الواسطة التي بينه وبين رسول الله ﷺ ويقول: قال رسول الله ﷺ.

قال الشوكاني: «واطلاق المرسل على هذا، وإن كان اصطلاحاً ولا مشاحة فيه، لكن محل الخلاف هو المرسل باصطلاح أهل الحديث»^(١).
وأهل العلم يُفرّقون في المرسل من حيث قبوله بين مرسل الصحابي وغير الصحابي، والمقصود من مرسل الصحابي هو: أن يروي حديثاً عن النبي ﷺ وهو لم يسمعه منه شفاهاً بل سمعه من صحابي آخر. وحكمه أن يقبل مطلقاً سواء عرفنا أنّه لا يروي إلّا عن صحابي أو لم نعرف ذلك، وسواء صرح أو لم يصرح بذلك، وهو مذهب جمهور العلماء للإجماع الواقع من الصحابة رضي الله عنهم أنّهم كانوا يرسلون الأحاديث من غير تكبير من أحد؛ ولأنّ الأئمة أجمعت على قبول كلّ مرويات عبد الله بن عباس رضي الله عنه وهو مع إكثاره للرواية لم يسمع أكثر الأحاديث التي يرويها عن النبي ﷺ مباشرة، حيث تُوفي النبي ﷺ

(١) «إرشاد الفحول» للشوكاني (٦٤).

وابن عباس عليه السلام لم يبلغ الثالثة عشرة من عمره، وإنما أخذها عن صحابة آخرين. ومن صغار الصحابة: عبد الله بن الزبير، والتميم بن بشير، والحسن والحسين ابنا علي بن أبي طالب عليه السلام وغيرهم، وقد قبلت الأمة جميع مروياتهم ولم ينكر أحد شيئاً من ذلك، فثبت وجوب قبول مرسل الصحابي مطلقاً، وقد حكى ابن عبد البر ^(١) الإجماع على ذلك، ونقل ابن جرير الطبري ^(٢) إجماع التابعين، وخالف أبو إسحاق الاسفرائيني وأبو بكر الباقلاني لاحتقال تلقيهم عن بعض التابعين وليس من أجل الشك في عدالة الصحابة عليهم السلام ^(٣)، قال السيوطي: «وفي الصحيحين من ذلك ما لا يحصى - يعني من مراسيل الصحابة - لأن أكثر رواياتهم عن الصحابة، وكلهم عدول، ورواياتهم عن غيرهم نادرة، وإذا رووها بثبوتها، بل أكثر ما رواه الصحابة عن التابعين ليس أحاديث مرفوعة، بل إسرائيلية، أو حكايات أو موقوفات» ^(٤).



(١) انظر ترجمته على هامش كتاب «الإشارة» (٧٧).

(٢) انظر ترجمته على هامش كتاب «الإشارة» (٢٤٤).

(٣) انظر: «اختصار علوم الحديث» لابن كثير (٤٩)، و«توضيح الأفكار» للصنعاني (١/٣١٧).

(٤) «تدريب الراوي» للسيوطي (١/١٧١).

[في حكم العمل برواية المرسل المتعزز]

❖ فيها كان المرسل متعززاً لا يرسل إلا عن الثقات قال الباجي رحمته الله في [ص ٢٤١]: **« فَإِنَّهُ يَجِبُ الْعَمَلُ بِهِ عِنْدَ مَا لَمْ يَكُنْ بِمُتَعَزِّزًا وَأَبَى حَنِيفَةَ »**.

[م] وبوجوب العمل به قال جمهور أصحابها، وهو أحد الروایتين عن أحمد بن حنبل، وإليه ذهب جماعة من المحدثين، وأما جمهور المحدثين وكثير من الفقهاء وأصحاب الأصول ذهبوا إلى رده مطلقاً، خلافاً لمن فصل في رده فهذا لا يختلفوا في وجوه التفصيل على آراء، وفي المسألة أقوال أخرى.

وأظهرها: أن من علم من حاله أنه لا يرسل إلا عن ثقة قبل مرسله لقوله تعالى: **﴿ يٰٓأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِن جَاءَكُمْ فَالِقٌ مِّنْ رَبِّكُمْ فَذَلِكُمْ خَبَرٌ مِّن رَّبِّكُمْ فَمَنْ كَانَ عَدُوًّا لِلظَّالِمِينَ فَلْيُحَرِّمْهُمْ وَلَا يَزَلِجْ فِيهِمْ مِّنْ شَيْءٍ وَلَا يَقْرُبُوا مَسْجِدَ اللَّهِ حُدُودَ اللَّهِ هَٰذَا صِرَاطٌ مُّسْتَقِيمٌ ﴾** [سورة الحجرات]، أوجب الآية التيقن في خبر الفاسق دون العدل الذي يجب قبول خبره مطلقاً مُسنداً كان أو مُرسلاً، ولقوله تعالى: **﴿ وَمَا كَانِ الْمُؤْمِنُونَ يُنْفِرُوا كُلَّ مَسْجِدٍ وَلَا تَقْرَبُوا مَسْجِدَ اللَّهِ حُدُودَ اللَّهِ هَٰذَا صِرَاطٌ مُّسْتَقِيمٌ ﴾** [سورة التوبة]، فالآية أوجبت على الطائفة الإنذار، ولم تفرق في الإنذار بين ما أرسلوه وما أسدوه، ولقوله تعالى: **﴿ إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ مَا لَنَا مِنَ الْبَيْتِ وَالْمَكْنِ مِنْ بَيْتِهِمْ ﴾**

مَا يَمْنَعُ النَّاسَ فِي الْكِتَابِ أَنْ يَكُونَ أَوْلَىٰكَ بِمَنْهُمْ اللَّهُ وَيَلْمِزُهُمُ النَّبِيُّ ﴿٣٨﴾ [سورة البقرة]، فالراوي الثقة إذا قال: قال رسول الله ﷺ فقد التزم ما دلَّت عليه الآية من وجوب التبليغ ونحریم كتمان الیئات والهدی، وليس فی الآية دلالة على التفريق بین المرسل والمستند.

وقد استدلل المصنف على مذهبه - أيضًا - بالإجماع والمعقول - كما سيأتي -^(١). هذا، وقد تمسك المانعون من العمل بالحديث المرسل مطلقًا بما رواه أبو داود عن عبد الله بن عباس رضي الله عنه أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «تَسْمَعُونَ وَتُسَمِعُ مِنْكُمْ، وَتُسَمِعُ بِمَنْ سَمِعَ مِنْكُمْ»^(٢)، وبما رواه الترمذي عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه مرفوعًا قال: «نَهَى اللَّهُ أَمْرًا سَمِعَ شَيْئًا فَبَلَّغَهُ كَمَا سَمِعَ، قَرِيبٌ مُبْلَغٌ أَوْ عَمَّا مِنْ سَامِعٍ»^(٣)، والحديثان يدلان على كيفية وصول الحديث إلى الراوي، وبناء عليه يكون الاتصال شرطًا من شروط قبول الخبر، وما دام الإرسال يفترض إلى هذا الشرط فالرواية به غير مقبولة.

وقد أجيب عن دلالة أحاديث المانعين من قبول الحديث المرسل بأن

(١) انظر المصادر الأصولية والحديثية المنبئة على هامش «الإشارة» (٢٤١).

(٢) أخرجه أبو داود (٦٨/٤)، والحاكم في «المستدرک» (٩٥/١). من حديث ابن عباس رضي الله عنه وصححه الألباني في «صحيح الجامع» (١/٣).

(٣) أخرجه الترمذي (١٢٣/١٠) من حديث ابن مسعود رضي الله عنه. وصححه الألباني في «صحيح الجامع» (٤١/٦).

دلالتهما في التحمّل لا في الأداء، إذ ليس فيهما ما يشعر بالمنع من الإرسال، ويحاجب أنّ محتوى الحديثين يدلّان على طريقة وصول الحديث فلا يمنع من دلالتهما على الرواية، وللمانعين أدلة عقلية وللمفصلين - أيضًا - والمقام لا يسمح لبسطها وقد تكفّل الحافظ العلاني في «جامعه» تحصيل أحكام المراسيل^(١)، وما عليه أهل التحقيق قبول الحديث المرسل إذا كان المرسل من العلماء العدول الماهرين بمعرفة شرائط القبول الذين يُعرف من حاجتهم أنهم لا يرسلون إلّا عمّن يُقبل حديثه وهو أعدل الأقوال، وقد ذكره ابن تيمية رحمته الله بقوله: «والمراسيل قد تنازع الناس في قبولها ورفضها، وأصحّ الأقوال: أنّ منها المقبول، ومنها المردود، ومنها الموقوف، فمن علم من حاله أنّه لا يرسل إلّا من ثقة قبل مُرسَله، ومن عُرف أنّه يرسل عن ثقة وغير ثقة، كان إرساله رواية عمّن لا يُعرف حاله، فهذا موقوف، وما كان من المراسيل مخالفاً لما رواه الثقات كان مردوداً»^(٢).

والأولى حمل كلام المانعين في عدم الاحتجاج بالمرسل على احتمال الريبة والشكّ في المرسل أو غلبتهما، والخلاف - من هذه الحيثية - يكون لفظيًا في قبول المرسل من عدمه، فمن قبله فلأنه غلب على ظنه صدق المرسل ومن رآه فلأنه شكّ في الراوي المرسل، أو لأنّ عمل الصحابة لم يوافقه أو عارضه المسند

(١) «جامع التحصيل في أحكام المراسيل» للحافظ العلاني (٣٣) وما بعدها.

(٢) «منهاج السنّة النبوية» لابن تيمية (٤/١١٧).

أو ما إلى ذلك، أمّا من حيثية تقرير حكمه وبناء الفروع الفقهية عليه فمعنوي.
 وجدير بالتنبيه أنّ المرسل إذا عارضه المسند فإنّ المسند يُقدّم عليه؛ لأنّه
 متفقٌ على قبوله والاحتجاج به، بخلاف المرسل فمختلف فيه، وعليه فإنّه
 يُقدّم المتفق عليه على المختلف فيه عند التعارض.

[في تقرير الإجماع على قبول المرسل]

❖ قال الباجي رحمته الله في معرض الاستدلال على مذهبه في [ص ٢٤٢]:
 «وَالدَّلِيلُ عَلَى مَا نَقُولُهُ: اتِّفَاقُ الصُّنَنِ الْأَوَّلِ عَلَى نَقْلِ الْمُرْسَلِ،
 وَلَوْ كَانَ ذَلِكَ يُبْطِلُ الْحَدِيثَ لَمَا حُلَّ الْإِرْسَالُ».

[م] ذكر الأمدّي انعقاد الإجماع على قبول مراسيل العدول بما نصّه:
 «فإنّ الصحابة والتابعين أجمعوا على قبول المراسيل من العدل: أمّا الصحابة
 فلأنهم قبلوا أخبار عبد الله بن عباس رضي الله عنه مع كثرة روايته، وقد قيل إنّ لم
 يسمع من رسول الله صلى الله عليه وآله سوى أربعة أحاديث لصغر سنّه... وأمّا التابعون
 فقد كان من عاداتهم إرسال الأخبار... ولم يزل ذلك مشهوراً فيما بين
 الصحابة رضي الله عنهم والتابعين من غير تكبر فكان إجماعاً^(١)، وذكر السيوطي عن

(١) «الإحكام» للأمدّي (١/ ٢٢٩ - ٣٠٠). انظر: «جامع التخصيل» للعلاني (٦٧).

ابن جرير الطبري أنه قال: «أجمع التابعون بأسرهم على قبول المرسل ولم يأت عنهم إنكاره، ولا عن أحد من الأئمة بعدهم إلى رأس المائتين»^(١).

أمّا مرسل الصحابي فقد تقدّم حكاية الخلاف فيه، والصحيح قبوله مطلقاً، أمّا دعوى إجماع التابعين فمردودة بما هو منقول عن بعض التابعين كسعيد بن المسيّب^(٢)، وابن سيرين^(٣) والزهري^(٤) وغيرهم القول بعدم الاحتجاج به. قال الحافظ السخاوي: «وبسعيد بن المسيّب يرد على ابن جرير الطبري من المتقدمين، وابن الحاجب من المتأخرين، ادعاهما إجماع التابعين على قبوله - أي المرسل - إذ هو من كبارهم ولم يتفرّد مرة بينهم بذلك، بل قال به منهم ابن سيرين والزهري»^(٥).

(١) «تدريب الراوي» للسيوطي (١/١٦٣).

(٢) انظر ترجمته على هامش كتاب «الإشارة» (٢٤٠).

(٣) هو أبو بكر محمد بن مسلم بن عبيد الله بن شهاب الزهري، القرشي المدني، نزيل الشام، أحد التابعين الأعلام المشهورين بالإمامة والجلالة، كان حافظاً زمانه، عالماً في الدين والسياسة، انتهت إليه رئاسة العلم في وقته، له روايات كثيرة، توفي سنة (٨٢٤هـ).

انظر ترجمته في: «التاريخ الكبير» لليخاري (١/٢٢٠ - ٢٢١)، «الجرح والتعديل» لابن أبي حاتم (٨/٧١ - ٧٢)، «وفيات الأعيان» لابن خلكان (٤/١٧٧ - ١٧٩)، «الكامل في التاريخ» لابن الأثير (٥/٣٦٠)، «البداية والنهاية» لابن كثير (٩/٣٤٠ - ٣٤٤)، «سير أعلام النبلاء» للذهبي (٥/٣٢٦ - ٣٥١)، «وفيات ابن قنبل» (٣١)، «الشيخ لأسماء للذهبي» للمجمي (٥٠)، «عذيب التهذيب» لابن حجر (٩/٤٤٥ - ٤٥١)، «طبقات الحفاظ» للسيوطي (٤٩ - ٥٠).

(٤) «فتح المغيب» للسخاوي (١/١٤٣).

وقال الشوكاني: «وبجواب عن قول الطبري أنه لم ينكره أحد إلى رأس الماتين بما رواه مسلم^(١) في مقدمة صحيحه عن ابن عباس رضي الله عنه أنه لم يقل مرسل بعض التابعين مع كون ذلك التابعي ثقة محتجاً به في الصحيحين^(٢)».

[في التعليل بقبول المرسل]

❖ وقال الباجي رحمته الله في [ص ٢٤٤]:

«وَأَيْضًا فَإِنَّهُ لَا فَرْقَ بَيْنَ مُرْسَلٍ سَعِيدٍ بَيْنَ الْمُسَيَّبِ وَغَيْرِهِ إِذَا

(١) هو أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، أحد الأئمة، من حفاظ الحديث، تقوم شهرته ومكانته على كتابه «الجامع الصحيح» الذي بفضلته المقاربة على «صحيح البخاري» لما امتاز به من جمع الطرق وجودة السياق والمحافظة على أداء الألفاظ من غير تقطيع ولا رواية بالمعنى هذا، وقد كان مسلم من أوعية العلم، ثقة جليل القدرة، له مؤلفات منها: «العلل»، و«الكنز»، و«الطبقات»، و«التاريخ»، توفي سنة (٢٦١هـ).

انظر ترجمته في: «المجرح والتعديل» لابن أبي حاتم (٨/ ١٨٢)، «تاريخ بغداد» للخطيب البغدادي (١٣/ ١٠٠)، «اللباب» لابن الأثير (٣/ ٣٨)، «الكامل» لابن الأثير (٧/ ٢٨٩)، «وفيات الأعيان» لابن خلكان (٥/ ١٩٤)، «سير أعلام النبلاء» للذهبي (١٢/ ٥٥٧)، «مرآة الجنان» لليافعي (٢/ ١٧٤)، «البداية والنهاية» لابن كثير (١١/ ٣٣)، «مغريب التهذيب» لابن حجر (١٠/ ١٢٦)، «مشترقات الذهب» لابن العماد (٢/ ١٤٤).

(٢) «إرشاد الفحول» للشوكاني (٦٥)، والفصحة جاءت في «مقدمة الصحيح» بسند الإمام مسلم عن طاووس (١/ ٨٠).

كَانَ الْمُرْسَلُ ثِقَةً مُتَحَرِّزًا .

[م] وتعليقه أنَّ الراوي الثقة لا يستجير القطع بالحديث إلا أن يكون عالماً بصحته غلب على ظنه أنَّ النبي ﷺ قال ذلك، إذ أنَّ عدالة الراوي تمنعه من أن يشهد على النبي ﷺ وهو غير ثقة ولا حجة، وعليه فلا فرق بين كبار التابعين أو غيرهم، فضلاً عن أنَّه يلزم من ردِّ المرسل القدح في الراوي، وهذا مردود لانفاق الأئمة على قبول جم غفير من الرواة مع كثرة ما أرسلوه. وقد أجيب عن هذه الحجة العقلية بأنها غير مسلمة؛ لأنَّ غاية ما فعله الراوي أنَّه سكت وليس معنى السكوت عن الجرح تعديلاً للمروي، إذ يلزم أن يكون السكوت عن التعديل جرحاً، وعلى هذا فالإرسال في شاهد الفرع على شهادة الأصل لا يكون تعديلاً لشهادة الأصل مع عدم تعيينه^(١).

فصل

[في رواية الراوي الخبر وترك العمل به]

يجدر التنبيه في هذا الفصل إلى تعلق المسألة بمخالفة الصحابيِّ للحديث بالكلية الذي قطعنا بعلمه به مع جهلنا مأخذه ودليل الراوي على مخالفة الحديث

(١) «الإحكام» للأمدى (١/٣٠٩).

الذي رواه.

أما إذا كانت مخالفة الصحابي للحديث كلية وقطعنا بعلمه مع وضوح المخالفة إما بسبب دليل أو بسبب عدم إحاطته بمعناه، أو بسبب التورّع والخرج، أو بسبب النسيان؛ فإنه لا تقبل تلك المخالفة ويبقى الحديث حجة يعمل به، باستثناء ما إذا اعتمد على دليل فينتظر في الدليل، ويترك الحديث إذا ما قبل الدليل لقوته لا من أجل مخالفة الصحابي له وإلا لم يصلح الدليل معارضا له.

أما إذا خالف الصحابي عموم الحديث لا كليلته، فالصحيح أن العموم أقوى ولا يخص به إلا ما كان له حكم الرقع وذلك فيما لا مجال للرأي فيه؛ لأن المعروف من واقع الصحابة رضي الله عنهم تقديم المرفوع على كلامهم، أما على قول من أجاز التخصيص بمذهب الصحابي وهو مذهب الحنفية والحنابلة فيتمثل دليلهم في أن قول الصحابي حجة مقدّم على القياس، وتخصيص العموم بالقياس جائز فيلزم تخصيصه بمذهب الصحابي من باب أولى، فجوابه: أن مذهب الصحابي تحتمل حجيته إذا لم يعارض نصّا من كتاب أو سنة، أما إذا عارض ذلك فلا حجة فيه، وقياس قول الصحابي على القياس الشرعي ظاهر البطلان للفرق بينهما؛ ذلك لأن القياس ثبت بناءً على أصل ثابت من كتاب أو سنة فجاز التخصيص به للعلم بالدليل الذي اعتمد عليه القياس، في حين أن الصحابي

يُجهل مستنده فافترقا، لذلك وجب العمل بالمعلوم وهو العموم.
 أمّا إذا حمل مذهب الصحابي على إحدى عمامل الحديث فلا يُعدُّ ذلك
 مخالفاً.

[في عمل الراوي بخلاف روايته]

❖ قال الباجي رحمته الله في [ص ٢٤٦] بعد تقرير مذهب وهو وجوب
 العمل بالخبر وإن ترك الراوي العمل به:
 « وَقَدْ قَالَ بَعْضُ أَصْحَابِنَا وَأَصْحَابِ أَبِي حَنِيفَةَ: «إِنْ ذَلِكَ
 يُبْطِلُ وَجُوبَ الْعَمَلِ بِهِ» . »

[م] في مسألة عمل الراوي بخلاف روايته أقوال، والظاهر من مذهب
 الشافعي أن تأويل الراوي بخلاف الحديث يقمّ ظاهر الحديث عليه، وإن
 كان هو أحد محتملات الظاهر رجع تأويله، وبه قال جمهور المالكية، وإليه
 ذهب أبو الحسن الكرخي^(١) وأكثر الفقهاء خلافاً للأحناف وبعض المالكية^(٢)،

(١) هو أبو الحسن عبيد الله بن الحسين بن دلال بن طهم الكرخي. انظر ترجمته على هامش كتاب
 «الإشارة» (١٧٣).

(٢) انظر المصادر الأصولية المثبتة على هامش كتاب «الإشارة» (٢٤٦).

وهو الراجح؛ لأنَّ الحُجَّةَ فيها رِوَاهُ لَا فِيهَا رَأَاهُ، وَلَأنَّ عَمَلَ الرَّائِي بِخِلَافِ مَا رَوَى يَنْطَرِّقُ إِلَيْهِ جُمْلَةٌ مِنَ الْإِحْتِمَالَاتِ مِنْهَا:

- قَدْ يَنْسَى الرَّائِي الْحَدِيثَ.

- وَقَدْ يَحْمِلُ الْحَدِيثَ عَلَى غَيْرِ وَجْهِ الصَّحَّةِ.

- وَقَدْ يَظُنُّ الْحَدِيثَ مَنْسُوخًا وَهُوَ لَيْسَ كَذَلِكَ.

وَيَحْتَمِلُ أَنْ يَصِيرَ إِلَى دَلِيلٍ أَقْوَى فِي ظَنِّهِ وَلَيْسَ هُوَ أَقْوَى فِي حَقِيقَةِ الْأَمْرِ، وَعَلَيْهِ فَلَا يَتْرَكُ الْحَدِيثَ الثَّابِتَ بِشَيْءٍ عَمَّا يَدْخُلُ فِيهِ الشُّكُّ وَالْإِحْتِمَالُ.

وَالْخِلَافُ فِي هَذِهِ الْمَسْأَلَةِ لَهُ أَثَرٌ فِي بَعْضِ الْمَسَائِلِ الْفَقْهِيَّةِ مِنْهَا:

• أَنَّ ابْنَ عَمَرَ رضي الله عنه قَالَ: «رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ إِذَا اسْتَفْتَحَ الصَّلَاةَ رَفَعَ يَدَيْهِ حَتَّى يُجَاذِيَ مِثْكَبَيْهِ، وَإِذَا أَرَادَ أَنْ يَرْقَعَ وَبَعْدَ أَنْ يَرْقَعَ رَأْسَهُ مِنْ الرُّكُوعِ، وَلَا يَفْعَلُ ذَلِكَ فِي السُّجُودِ»، وَهَذَا الْحَدِيثُ رَوَاهُ ابْنُ عَمَرَ رضي الله عنه وَلَمْ يَعْمَلْ بِهِ، بَلْ خَالَفَهُ وَكَانَ رضي الله عنه لَا يَرْفَعُ يَدَيْهِ إِلَّا عِنْدَ افْتِتَاحِ الصَّلَاةِ، فَمَنْ

(١) أَخْرَجَهُ الْبُخَارِيُّ (٢/ ٢١٩) فِي «صِفَةِ الصَّلَاةِ» بَابِ رَفْعِ الْيَدَيْنِ فِي التَّكْبِيرَةِ الْأُولَى مَعَ الْإِفْتِتَاحِ سِوَاهُ، وَمُسْلِمٌ (٣٩٠) فِي «الصَّلَاةِ» بَابِ اسْتِحْيَابِ رَفْعِ الْيَدَيْنِ حِذْوِ الْمَنْكِبَيْنِ مَعَ تَكْبِيرَةِ الْإِحْرَامِ، وَأَبُو دَاوُدَ (٧٢١) (٧٢٢) (٧٤١) (٧٤٧) (٧٤٣) فِي «الصَّلَاةِ» بَابِ افْتِتَاحِ الصَّلَاةِ، وَالتِّرْمِذِيُّ (٢٥٥) فِي «الصَّلَاةِ» بَابِ مَا جَاءَ فِي رَفْعِ الْيَدَيْنِ عِنْدَ الرُّكُوعِ، وَالنَّسَائِيُّ (٢/ ١٢١ وَ ١٢٢) فِي «الْإِفْتِتَاحِ»، بَابِ الْعَمَلِ فِي افْتِتَاحِ الصَّلَاةِ، وَبَابِ رَفْعِ الْيَدَيْنِ قَبْلَ التَّكْبِيرِ، وَبَابِ رَفْعِ الْيَدَيْنِ حِذْوِ الْمَنْكِبَيْنِ، وَبَابِ رَفْعِ الْيَدَيْنِ لِلرُّكُوعِ حِذْوِ الْمَنْكِبَيْنِ مِنْ حَدِيثِ ابْنِ عَمَرَ رضي الله عنه.

قَدَّمَ رِوَايَتَهُ عَمَلٌ بِمَقْتَضَى الْحَدِيثِ، وَمَنْ عَمِلَ بِهَا رَأَى تَرْكَ الْعَمَلِ بِهِ. وَالصَّحِيحُ الْمَذْهَبُ الْأَوَّلُ لِعَيْنَةِ اعْتِبَارَاتِ مِنْهَا:

- الْحُجَّةُ فِيهَا رِوَاةٌ لَا فِيهَا رَأَى.

- أَنَّ الْحَدِيثَ عَمَلٌ بِمَقْتَضَاهُ أَصْحَابُ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ.

- أَنَّ عَدَمَ الرِّفْعِ مِنْ ابْنِ عَمْرٍو رضي الله عنه مَرْوِيٌّ عَنْ مُجَاهِدٍ، وَهُوَ مُعَارِضٌ بِمَا رِوَاهُ طَاوُوسٌ أَنَّهُ كَانَ يَفْعَلُهُ وَهُوَ مُوَافِقٌ لِلرِّوَايَةِ.

• حَدِيثُ عَائِشَةَ رضي الله عنها قَالَتْ: إِنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «أَيُّهَا الرِّأْيَةُ تُكَلِّمُ بِغَيْرِ إِذْنٍ وَلَيْتَهَا فَيَكَاخُهَا بِأَطْلٍ»^(١)، وَقَدْ خَالَفَتْ عَائِشَةَ رضي الله عنها مَقْتَضَى الْحَدِيثِ وَلَمْ تَعْمَلْ بِهِ، حَيْثُ زَوَّجَتْ بِنْتَ أَخِيهَا: حَفْصَةَ بِنْتَ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِي بَكْرٍ رضي الله عنه شَقِيقَ عَائِشَةَ رضي الله عنها مَعَ ابْنِ أُخْتِهَا أَسْمَاءَ رضي الله عنها: وَهُوَ الْمُثَلِّرُ بْنُ الزُّبَيْرِ، وَكَانَ أَخُوهَا عَبْدِ الرَّحْمَنِ غَائِبًا فِي الشَّامِ، فَمَنْ عَمِلَ بِمَقْتَضَى الْحَدِيثِ اشْتَرَطَ الْوَلِيَّ فِي الزَّوْجِ، وَمَنْ عَمِلَ بِمُخَالَفَةِ الرَّاوي لِرِوَايَتِهِ لَمْ يَشْتَرَطِ الْوَلِيَّ.

وَالصَّحِيحُ أَنَّ الْحُجَّةَ فِيهَا رِوَاةٌ لَا فِيهَا رَأَى؛ لِأَنَّ الصَّحَابَةَ رضي الله عنهم عَمَلُوا

(١) أَخْرَجَهُ الشَّافِعِيُّ فِي «مُسْنَدِهِ» (٢٧٥)، وَاحِدٌ (٤٧/٦)، وَالْحَمِيدِيُّ فِي «مُسْنَدِهِ» (١١٢/١)، وَالنَّسَائِيُّ فِي «مُسْنَدِهِ» (١٣٧/٢)، وَأَبُو دَاوُدَ (٥٦٦/٢)، وَالتِّرْمِذِيُّ (٤٠٧/٣)، وَابْنُ مَاجَةٍ (٦٠٥/١)، وَالْحَدِيثُ حَيْثُ التِّرْمِذِيُّ وَصَحَّحَهُ أَبُو عَوَانَةَ، وَابْنُ حِبَّانَ، وَالْحَاكِمُ. [نَقَلَ: «نَسَبُ الرَّايَةِ» لِلزُّبَيْرِيِّ (١٨٤/٣)، «التَّلْخِصُ الْحَبِيرُ» لِابْنِ حَجَرٍ (١٥٦/٣)، «إِرْوَاءُ الْغَلِيلِ» لِلأَكْبَانِيِّ (٢٤٣/٦)].

بمقتضى الحديث، ويحتمل أنها زوّجتها بإذن أخيها أو أوصاها بذلك ولم تعلم
أنّ النبي ﷺ قال: «لَا تُزَوِّجُ الْمَرْأَةَ الْمَرْأَةَ»^(١).

فصل

[في رواية الراوي الغبر والكاره المروى عنه]

❖ قال الباجي رحمه الله في [ص ٢٤٩]:

« فَأَمَّا إِنْ شَكَّ الْمُرَوِّى عَنْهُ فِيهِ، فَقَدْ ذَهَبَ جُمْهُورُ أَصْحَابِنَا
وَأَصْحَابُ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَصْحَابُ الشَّافِعِيِّ إِلَى وَجُوبِ الْعَمَلِ بِهِ ».

[م] والمراد بهذا الضرب: إنكار الشيخ العدل الحديث الذي رواه الفرع
عنه إنكاراً غير صريح، كأن يتوقف ويقول: «لست أذكر ذلك الحديث» أو نحو
ذلك، فما عليه جمهور أهل العلم وقول مالك والشافعي وأحمد في أصح الروايتين
عنه أنّ ذلك لا يقدح في الخبر بل يقبل ويعمل به، وبه قال أهل الحديث، ونسب

(١) أخرجه ابن ماجه [٦٠٦/١]، والدارقطني [١٥٩/٣]، والبيهقي (٧/ ١١٠)

من حديث أبي هريرة رضي الله عنه وتمامه: «...ولا تزوّج المرأة نفسها، فإنّ الزانية هي التي تزوّج

نفسها» و الحديث صحيحه الألباني في «الإرواء» (٦/ ٢٤٨) (١٨٤١)، وفي «صحيح ابن

ماجه» [١٣٠/ ٢] دون جملة الزانية.

القول إلى محمد بن الحسن صاحب أبي حنيفة^(١)، وقد استدل له المصنف بإلحاق فرع النسيان على الموت إلحاقاً قياسياً، فإنه إذا كان موته لا يسقط العمل به فكذلك نسيانه، ومن الأدلة التي استند إليها الجمهور ما ثبت في سنن أبي داود عن ربيعة بن أبي عبد الرحمن، عن سهيل بن أبي صالح عن أبيه عن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ : « قَضَى بِالْيَمِينِ مَعَ الشَّاهِدِ »، فذكر ذلك لسهيل فقال: « أخبرني ربيعة - وهو ثقة عندي - أني حدثته إياه ولا أحفظه^(٢)، ولم ينكره أحد من التابعين فكان ذلك إجماعاً على قبول الحديث والعمل به. ومن المعقول أن الفرع موصوف بالمعادلة والثقة، وقطع بهذه الرواية على الشيخ، والشيخ نسي - والنسيان غالب على الإنسان - ولم يكذبه، ولم ينكر حديثه، فالأصل أن الحافظ الصادق يقبل حديثه ويعمل به.

[في الاحتجاج بترك العمل بما أنكره الأصل]

❖ قال الباجي رحمته الله في الصفحة نفسها:

« وَذَهَبَ الْكَرْخِيُّ إِلَى أَنَّهُ لَا يَجِبُ الْعَمَلُ بِهِ ».

(١) انظر المصادر الأصولية والحديثية المثبة على هامش «الإشارة» (٢٤٩).

(٢) أخرجه أبو داود في «الأقضية» [(٣٤ / ٤) ٣٦١٠]، باب القضاء باليمين والشاهد، من حديث

أبي هريرة رضي الله عنه - وصححه الألباني في «صحيح سنن أبي داود» (٤٠٠ / ٢).

[م] وهو مذهب أكثر الأحناف، وغاية ما استدلُّوا به قياس الرواية على الشهادة في أنه لو شهد شاهدان على شهادة شاهدين فإذا نسي شاهدًا الأصل الشهادة ولم يحفظوها فلا يجوز للحاكم القضاء بشهادة شاهدي الفرع فكذلك الرواية، ولا يخفى أن هذا القياس فاسد للفرق بين الشهادة والرواية، فباب الشهادة أضيق من باب الرواية وأغلظ حُكْمًا، حيث إنه اعتُبر في الشهادة من الاحتياط والتأكد ما لم يُعتَبر مثله في الرواية.

[في إنكار العدل رواية الفرع عنه صراحة]

❖ وذكر الباجي رحمته الله في [ص ٢٥٠] القسم الثاني من الضرب الثاني: فيها إذا قطع أنه لم يحدث به بقوله: «وَأَمَّا إِذَا قَالَ: «لَمْ أَرَوْهُ قَطُّ» فَهَذَا مِمَّا لَا يَجُوزُ الْإِحْتِجَاجُ بِهِ جُمْلَةً».

[م] والمراد بهذا الضرب: إنكار الشيخ العدل الخبر الذي رواه عنه الفرع إنكارًا صريحًا وهو على قسمين:

١- إما أن يصرَّح بأن الخبر من مروياته إلا أنه نفى نفيًا صريحًا بعدم تحديث الراوي به، فهذا لا يمنع من الاحتجاج لصحة الخبر من جهة المروي عنه لا من جهة الراوي؛ لأن روايته من جهة الراوي تبطل.

- وإثماً أن ينكر الشيخ رواية الفرع عنه إنكار تكذيب وجحود صراحةً
 كأن يقول: «لَمْ أَرَوْهُ لَهُ قَطُّ» أو يقول: «كَذَّبَ عَلَيَّ»، فقد حكى الأمدى وابن
 الحاجب وغيرهما الإجماع على عدم الاحتجاج به، والصحيح أنَّ هذه المسألة
 موضع اجتهاد واختلاف رأي، فمذهب الأكثرين عدم العمل به خلافاً لتاج
 الدين السبكي وأبي المظفر السمعاني وأبي الحسن القطان وابن الوزير وغيرهم^(١)،
 ومذهب الجمهور أقوى لأنَّ كلا منها مكذب للآخر فيما يدَّعيه، وهذا موجب
 للقدح في الحديث، لكنَّه لا يوجب جرح واحد منها على التعيين لقيام الشكِّ
 في كذبه، ولما كانت العدالة متيقنة - وهي الأصل - فلا يجوز أن يترك اليقين
 إلا بيقين مثله لا بالشك.

والخلاف له آثاره من الناحية العملية من جهة أنَّ من احتجَّ بحديثه عمل
 بمقتضى الحديث، ومن لم يحتج به امتنع عن العمل بمقتضى الخبر.

فصل

[في قبول الزيادة في رواية العدل]

❦ قال الباجي رحمته الله في [ص ٢٥١]:

«وَرَوَايَةُ الْعَدْلِ الثَّبَتِ الْمَشْهُورِ بِالْحِفْظِ وَالْإِثْقَانِ الزِّيَادَةُ فِي

(١) انظر المصادر الأصولية والحديثية المثبتة على هامش «الإشارة» (٢٥٠).

الخبر على رواية غيره معمول بها خلافاً لبعض أهل الحديث» .

[م] في تحرير محل النزاع يفرق بين ما إذا كانت الزيادة مخالفة للمزيد عليه بحيث لا يسع الجمع ولا الترجيح بين المتعارضين فيصار إلى المرجح الخارجي، وبين ما إذا كانت الزيادة موافقة للمزيد عليه، وفي هذه الحالة إذا علم تعدد المجلس قبلت الزيادة اتفاقاً لجواز أن يذكر النبي ﷺ الزيادة في مجلس ويتركها في آخر، أمّا إذا لم يعلم تعدده فإنه تقبل الزيادة من العدل الثقة الذي يترجح صدقه تقديمًا للمثبت على النافي، أمّا إذا علم اتحاد المجلس فيختلف الأمر بين من نقل الزيادة الذي يكون واحدًا وبين من نقل الخبر بدون تلك الزيادة الذي يكون الناقل فيه جماعة، والخبر أضبط في الجماعة من الواحد لذلك لا تقبل الزيادة لانفراد رواية الثقة بزيادة يخالف فيها ما رواه الثقات فهو مردود لشذوذه.

أمّا إذا كان ناقل الزيادة واحدًا وناقل الخبر بدون زيادة كذلك، فإنه في حال مساواتهما عددًا ينظر في ناقل الزيادة إن كان مشهورًا بالعدالة والضبط والحفظ قبلت زيادته لتلك الصفات العالقة به، وإن كان ناقل الخبر بدون زيادة هو المشتهر بالحفظ والضبط والثقة والعدالة فلا تقبل تلك الزيادة.

أمّا إذا استوى ناقل الزيادة أو ناقل الخبر المجرد عنها في الضبط والعدالة والحفظ فهنا موضع الخلاف، والصحيح ما رجّحه المصنف من أن الزيادة معمول

بها^(١) سواء كانت الزيادة لفظية كرواية: «رَبَّنَا وَلَكَ الْحَمْدُ»^(٢) بزيادة «الواو»، أو معنوية كدخول النبي ﷺ الكعبة وأنه صَلَّى بين العمودين اليمانيين^(٣)؛ لأنَّ الثقة لو انفرد بنقل الحديث قُبِلَ وعمل به فكذلك لو انفرد بزيادة ولا فرق بينهما.

والخلاف معنويٌّ فمن اعتبر الزيادة عمل بمقتضاها المثبت، ومن منعها عمل بمقتضى الخبر المجرد عنها وأهمل الزيادة.

فصل

[في حكم العمل بالإجازة]

❖ قال الباجي رحمه الله في [ص ٢٥٢]:

«يَجِبُ الْعَمَلُ بِمَا ثَقُلَ عَلَى وَجْهِ الْإِجَازَةِ، وَبِهِ قَالَ عَامَّةُ

(١) انظر المصادر الأصولية والحديثية المثبتة هل هامش «الإشارة» (٢٥٢).

(٢) أخرجه مسلم (٧٧١) (٢٠٢) في «صلاة المسافرين» باب الدعاء في صلاة الليل وقيامه، وأخرجه الترمذي (٢٦٦) في «الصلاة» باب ما يقول الرجل إذا رفع رأسه من الركوع، من حديث علي بن أبي طالب ؓ.

(٣) أخرجه الترمذي (٨٧٤)، وابن ماجه (٣٠٦٣) من حديث بلال ؓ، والحديث صححه الألباني في «صحيح الترمذي» (١/ ٤٥٠).

العلماء.

[م] الإجازة أن يَأْذَنَ الشَّيْخُ لغيره بأن يروي عنه مروياته أو مؤلفاته، وكأنها تتضمن إخباره بما أذن له بروايته عنه وهي على أنواع منها:

١ - إجازة من معيّن لمعيّن في معيّن، بأن يقول الشيخ للراوي عنه: «أجزتك أن تروي عني هذا الكتاب، أو هذه الكتب»، وهي المناولة فهي جائزة عند الجاهل حتى الظاهرية، لكن خالفوا في العمل بها؛ لأنها في معنى المرسل عندهم، إذ لم يتصل السماع^(١)، والمناولة في حقيقة الأمر تُعدّ قسمًا من أقسام الإجازة؛ لأن الشيخ لو اكتفى على مجرد المناولة بالفعل دون اللفظ لم تجز الرواية مطلقًا كأن يعطيه الكتاب ولم يقل له: «إروه عني»، أما إذا اقتصر على اللفظ دون مناولة لجازت الرواية عند الجمهور.

٢ - إجازة لمعيّن في غير معيّن، مثل أن يقول الشيخ: «أجزت لك أن تروي عني ما أرويه»، أو «ما صحّ عندك من مسموعاتي ومصنّفاتي»، فهذا جائز عند الجمهور رواية وعملاً.

٣ - إجازة معيّن لغير معيّن، [أو إجازة معيّن لمعيّن بوصف عام]: مثل أن يقول الشيخ: «أجزت للمسلمين»، أو «لمن قال: لا إله إلا الله»، أو «لمن أدرك

(١) «اختصار العلوم» لابن كثير (١١٩).

حياتي الكتاب الفلاني، وسمّي هذا النوع: «الإجازة العامة»، وقد اعتبرها طائفة من الحفاظ والعلماء، فممن جوّزها الخطيب البغدادي^(١) ونقلها عن شيخه أبي الطيب الطبري وجوّزها محدّثو المغاربة رحمهم الله، ومنعها آخرون وهو الصحيح^(٢).

٤ - إجازة لمعّين بمجهول من الكتب مثل أن يقول الشيخ: «أجزتكَ كتاب السنن»، وهو يروي كُتُبًا في السنن، أو «أجزت لمحمد بن عليّ»، وهم جماعة مشتركون في الاسم، فحكم هذا النوع البطلان لعدم اتّضاح المراد منها^(٣).

٥ - الإجازة للمعدوم مثل أن يقول: «أجزت لمن يولد لفلان»، فالصحيح أنّها إجازة فاسدة؛ لأنّ الإجازة في حكم الإخبار جملة بالمجاز، فكما لا يصحّ الإخبار بالمعدوم لا تصحّ الإجازة له، أمّا إجازة من يوجد مطلقاً فلا يجوز إجاعتها^(٤).

٦ - إجازة المجاز مثل أن يقول الشيخ: «أجزتكَ ما أجز لي روايته»،

(١) انظر ترجمته في الجانب الدراسي من كتاب «الإشارة» (٧٨).

(٢) للمصدر السابق (١١٩)، «الباعث الخثيث» لأحمد شاذلي (١٢٢).

(٣) «تدريب الراوي» للسيوطي (٣٣ / ٢).

(٤) المصدر السابق (٣٦ / ٢).

قال النووي^(١): «والصحيح الذي عليه العمل جوازه، وبه قطع الحفاظ»^(٢).

وفي هذا الموضع ذكر المصنف خلافاً في حكم الرواية بالإجازة غير أنه ادعى الإجماع على جواز الرواية بها في: «إحكام الفصول» بقوله: «ولا خلاف في ذلك بين سلف الأمة وخلفها»^(٣)، ونقضه ابن الصلاح بما رواه الشافعي: أنه منع الرواية بها، وقال: «وبذلك قطع الماوردي، وعزاه إلى مذهب الشافعي، وكذلك قطع بالمنع القاضي ابن محمد المروزي صاحب التعليل، وقالاً جميعاً: لو جازت الرواية بالإجازة لبطلت الرحلة»^(٤).

وقول المصنف بأن وجوب العمل بالإجازة قال به عامة العلماء ليس

(١) هو أبو زكريا يحيى بن شرف بن مري الشافعي، الملقب بصحبي الدين النووي، ولد بـ «نوا»، من قرى حوران في بلاد الشام سنة (٦٣١هـ)، كان إماماً حافظاً عالمًا بالفقه إلى جانب الزهد والورع، ولي مشيخة دار الحديث، ولم يأخذ من مرقبها شيئاً، ولم يتزوج، من مؤلفاته: «شرح صحيح مسلم»، «المجموع شرح المذهب»، «رياض الصالحين»، توفي سنة (٦٧٦هـ).
انظر ترجمته في: «طبقات الشافعية» لابن السكيت (١٦٥/٥)، «تذكرة الحفاظ» للذهبي (١٤٧٠/٤)، «طبقات الشافعية» لابن هشام الله الحسيني (٢٢٥)، «البداية والنهاية» (٢٧٨/١٣)، «شذرات الذهب» لابن العماد (٣٥٤/٥)، «الأعلام» للزركلي (١٢٩/٨)، «فتح المين» للمراغي (٨١/٢)، «معجم المؤلفين» لكحل (٢٠٢/١٣)، «الفكر السامي» للمحبوي (٢٤١/٤/٢).

(٢) «تقريب النووي» (٣٩/٢).

(٣) «إحكام الفصول» للبايجي (٣٨٢).

(٤) «مقدمة ابن الصلاح» (٧٢).

كذلك؛ لأن كثيراً من العلماء المتقدمين أبطلوا العمل بها. قال بعضهم: «من قال لغيره: «أجزت لك أن تروي عني ما لم تسمع» فكأنه قال: «أجزت لك أن تكذب علي» لأن الشرع لا يبيح رواية ما لم يسمع»^(١).

[مذهب أهل الظاهر في العمل بالإجازة]

❖ قال الباجي رحمته الله في [ص ٢٥٢]:

«وَقَالَ أَهْلُ الظَّاهِرِ: لَا يَجُوزُ الْعَمَلُ بِالْإِجَازَةِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ مُنَاوَلَةً وَأَنْ يَكْتُبَ إِلَيْهِ الْمَجِيزُ...»

[م] مذهب ابن حزم الظاهري إبطال الإجازة مطلقاً وقد اعتبرها بدعة، قال رحمته الله: «وأما الإجازة التي يستعملها الناس فباطل، ولا يجوز لأحد أن يميز الكذب...»^(٢). أما النوع الأول من أنواع الإجازة وهي المناولة فقد تقدم جوازها عند الظاهرية، لكن خالفوا في العمل بها، أي يميزون من تحمل بالإجازة أن يروي ما يحمله ويحدث به، ولكن لا يجوز له أن يعمل به؛ لأنه يجري مجرى المرسل^(٣).

(١) المصدر السابق الصفحة نفسها. انظر: «الباعث الخبيث» لأحمد شاكر (١٢١).

(٢) «الإحكام» لابن حزم (٢/١٤٧-١٤٨)، «الباعث الخبيث» لأحمد شاكر (١٢١).

(٣) انظر: «الكفاية» للخطيب البغدادي (٣٤٨)، «مقدمة ابن الصلاح» (٧٣)، «شرح تنقيح الفصول»

للغزالي (٣٧٧)، «اختصار علوم الحديث» لابن كثير (١١٩)، «الإيهام» للمسبكي وابنه (٢/٣٣٥)،

قال ابن الصلاح: «وهذا باطل؛ لأنه ليس في الإجازة ما يقدح في إيصال المنقول بها والثقة به»^(١)، ولأن الشيخ المجيز إذا قال للراوي: «هذا كتاب مسموعي فاروه عني»، فهو بمثابة الراوي إذا قرأ على الشيخ - وهو ساكت - بجامع أن الشيخ لم يتكلم بها في داخل الكتاب ومسموعاته.

هذا، وغاية ما يستدل به الماتعون للرواية بالإجازة والمناولة قياسها على الشهادة، حيث إنها لا تصح بالإجازة والمناولة فتلحق بها الأخبار، وجوابه: أنه قياس مع ظهور الفارق بين الشهادة والرواية، فالرواية تمحوز مع وجود شيخه الذي أخبر به الخبر ولا تمحوز في الشهادة، حيث إن شاهد الفرع لا يقبل مع وجود شاهد الأصل بخلاف الرواية فهي أعم من الشهادة، والشهادة أخص وأدق وأكد من الرواية لذلك يتعذر القياس^(٢).

والذي رجحه العلماء أنها جائزة، يُروى بها ويُعمل، وأن السماع أقوى منها، قال ابن الصلاح رحمته الله: «إن الذي استقر عليه العمل، وقال به جماهير أهل العلم من أهل الحديث وغيرهم القول بتجويز الإجازة وإياحة الرواية بها»^(٣).

= «تلويح الراوي» للسيوطي (٢/٢٩)، «شرح الكوكب المنير» للفتوح (٢/٥٠١).

(١) «مقدمة ابن الصلاح» (٧٣).

(٢) انظر المصادر الأصولية والحديثية للثبته على هامش «الإشارة» (٢٥٤).

(٣) المصدر السابق: الصفحة نفسها. ذكر العلامة أحمد محمد شاكر رحمته الله كلاماً منجهاً في هذه المسألة من «الباعث الخبيث» (١٢٢) هذا نصه: «أقول: وفي نفسي من قبول الرواية بالإجازة شيء»، وقد =

وامتحن العلماء الإجازة من العالم لمن كان أهلاً للرواية ومشتغلاً
بالعلم لا للجهاال ونحوهم.



كانت مبنياً لتفاصر المصمم من سماع الكتب سماعاً صحيحاً بالإستاد المتصل بالقراءة إلى مؤلفها،
حتى صارت في العصر الأخيرة رسماً يرسمه لا جلياً يُتلفَّح ويُؤخذ، ولو قلنا بصحَّة الإجازة
إذا كانت بشيء معيَّن من الكتب لشخص معيَّن أو لشخص معيَّن فكان هذا أقرب إلى القبول،
ويمكن التوسع في الإجازة لشخص أو أشخاص معيَّن مع إيهام الشيء المجاز كأنه يقول له:
«أجزت لك رواية مسموعاتي»، أو «أجزت رواية ما صيغ وما يصيغ عندك أي أرويه»، أما
الإجازات العامة، كأن يقول: «أجزت لأهل عصري»، أو «أجزت لمن شاء»، أو «لمن شاء
فلان»، أو للمعدوم ونحو ذلك، فإني لا أشك في عدم جوازها.

باب أحكام النسخ والمنسوخ

[في حقيقة النسخ]

❖ قال الباجي رحمته الله في [ص ٢٥٥]:

«النسخ: هو إزالة الحكم الثابت بالشرع المتقدم بشرع متأخر عنه على وجه لولاه لكان ثابتاً، وذلك أن النسخ والمنسوخ لأبد أن يكونا حكمين شرعيين».

[م] اختار المصنف قول القائلين بأن النسخ رفع وإزالة الحكم، أي: قطع لدوام الحكم فجاء لا لبيان انتهاء مدته، وهو الصحيح؛ لأن انتهاء مدة الحكم لا يسمى نسخاً، والخلاف لفظي لحصول الاتفاق على انعدام الحكم الأول بسبب انعدام متعلقه وهو الدليل لا لذات الحكم.

واشترط المصنف في الحكم أن يكون ثابتاً؛ لأن ما لا ثبات له لا حاجة إلى رفعه، وقيد بشرع متأخر للاحتراز من زوال الحكم بدون شرع كالموت أو الجنون؛ لأن الرفع عنهما لم يكن بشرع، واشترط المتأخر في الشرع ليكون هو

الناسخ للحكم المنسوخ لإخراج المخصصات المتصلة كالشرط والغاية والاستثناء فهي رافعة للحكم الشرعي بخطاب شرعي لكن لا تُسمى نسخاً؛ لأن الخطاب غير متأخر عنها بل متصل بها.

هذا، والحكم الأول هو المنسوخ فإنه يشترط - من حيث مدته - أن تكون مطلقة غير معلومة فيرد فيه الناسخ من غير انتظار من المكلفين، ويشترط فيه - من حيث ثبوته - أن يكون ثابتاً بخطاب مُتَقَدِّم، أمّا الحكم الثابت بدليل العقل أو بالبراءة فلا يُسمى نسخاً؛ لأنه لم يثبت بخطاب مُتَقَدِّم وإنّما ثبت بأصل براءة الذمة.

والحكم الثاني هو الناسخ ويشترط أن يكون خطاباً شرعياً مُتَفَصِّلاً عن المنسوخ ومتأخراً عنه، فارتفاع الحكم بالموت أو الجنون أو بأي عارض من عوارض الأهلية فليس بنسخ، واقتران الحكم ببعضه بعضاً كالشرط والغاية والاستثناء - كما تقدّم - لا يُسمى نسخاً وإنّما هو تخصيص^(١).

❖ وقول المصنف بعد ذلك: «أَوِ السَّاقِطُ بَعْدَ ثُبُوتِهِ وَامْتِنَالِ مُوجِبِهِ فَإِنَّهُ لَا يُسَمَّى نَسْخًا».

[م] أي أنّ الساقط بعد ثبوته وانتهاء مدته لا يُسمى نسخاً؛ لأنّ النسخ

(١) انظر المصادر الأصولية المثبتة على هامش «الإشارة» (٢٥٥).

هو إزالة الحكم على وجه لولا هذا الرفع لبقى الحكم ثابتاً ومُستمرّاً يعمل به، أما بعد انتهاء مُدَّته فلا يعمل به، كالإجارة من حيث انقضاء أجلها يكون ارتفاع حكمها بسبب انقضاء أجلها وانتهاء المدة المعلومة لكلا المتعاقدين، بخلاف ما إذا حلت قوة قاهرة أو وجد سبب طارئ على العقد فإنه يؤدي إلى فسخها قبل انتهاء مُدَّتها كالمُهدم مثلاً.

فصل

[في حكم نسخ ما يتوقف عليه صحة العبادة]

❖ قال الباجي رحمته الله في [ص ٢٥٦]:

«..إِذَا نَقَصَ بَعْضُ الْجُمْلَةِ أَوْ شَرَطَ مِنْ شُرُوطِهَا فَقَدْ ذَهَبَ أَكْثَرُ الْفُقَهَاءِ إِلَى أَنَّهُ لَيْسَ بِنَسْخٍ، وَبِهِ قَالَ أَصْحَابُنَا وَأَصْحَابُ الشَّافِعِيِّ وَقَالَ بَعْضُ النَّاسِ: «هُوَ نَسْخٌ»..»

[م] في تحرير محل النزاع فإنه لا خلاف بين أهل العلم في أن النقصان من العبادة نسخ لما أسقط منها لا عبارة واجباً ثم أزيل وجوبه، كما لا نزاع بينهم في أن ما لا يتوقف عليه صحة العبادة لا يكون نسخاً لها^(١)، ولكن الخلاف في

(١) انظر: «المحصول للرازي» (١/ ٣/ ٢٥٦)، «الإحكام» للأملّي (٢/ ٢٩٠)، «إرشاد الفحول» ٥

نسخ ما يتوقف عليه صحة العبادة سواء كان جزءاً لها كالركن أو خارجاً عنها كالشرط، وفي هذه المسألة أقوال، وما عليه الجمهور من المالكية والشافعية والحنابلة وكثير من الفقهاء: أن نسخه لا يكون نسخاً للعبادة وإنما هو تخصيص للمعوم، وبه قال الفخر الرازي والآمدي وهو مذهب الكرخي وأبي الحسين البصري، وذهب بعض الحنفية إلى: أن نسخه يكون نسخاً للعبادة، وفصل آخرون بين الشرط المنفصل عن الماهية فلا يكون نسخه نسخاً للعبادة وبين الجزء كالركوع فإن نسخه نسخ للعبادة، وهو قول القاضي عبد الجبار وبه قال الغزالي وصححه القرطبي^(١)، والمصنف اختار تفصيل الباقلاني.

والظاهر أن مذهب الجمهور هو الصحيح في عدم نسخ العبادة فيما تتوقف عليه صحتها؛ لأن الرفع والإزالة لم تتناول إلا الجزء أو الشرط ويبقى

للشوكاني (٢٩٦).

(١) هو أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الحنزابي القرطبي، فقيه مالكي مفسر ومحدث، له تصانيف مفيدة، أشهرها: «الجامع لأحكام القرآن» أجاد فيه في بيان واستنباط الأحكام وإثبات القراءات والنسخ والنسوخ والإعراب، وله «شرح لسماء الله الحسنى»، و«التذكرة في أحوال الموتى وأمور الآخرة»، و«التقوى»، توفي سنة (٦٧٦هـ).

انظر ترجمته في: «الديباج المذهب» لأبن فرحون (٣١٧)، «نفع الطيب» للمعري (١١٠/٢)، «طبقات للقرنين»، للناوذي (٦٩/٢)، «طبقات للقرنين» للسيوطي (٩٢)، «شفوات الذهب» لأبن العماد (٣٣٥/٥)، «شجرة النور الزكية» لمخلف (١٩٧).

(٢) انظر تفصيل هذه المسألة في المصادر الأصولية المبتة على هامش «الإشارة» (٢٥٦).

الباقى على حاله من عدم التغير، وبقياس النسخ على التخصيص حيث إنَّ التخصيص لا يخرج جميع أفراد العموم، ولوقوع نسخ الشرط والجزء من الشارع ولم تنسخ تلك العبادة بالكلية، مثل: استقبال بيت المقدس الذي هو شرط عند الجمهور في صحّة الصلاة وقد نسخ هذا الشرط ولم تنسخ تلك الصلاة، وكذلك نسخ عشر رضعات بخمس، وقد نسخ هذا الجزء ولم ينسخ الرضاع بالكلية.

[في اختلاف كون الزيادة على النصّ نسخاً]

❁ وفي [ص ٢٥٧] قال الباجي رحمه الله:

«وَكَذَلِكَ الزِّيَادَةُ فِي النَّصِّ، قَالَ أَصْحَابُ أَبِي حَنِيفَةَ: «هُوَ نُسْخٌ» وَقَالَ أَصْحَابُنَا وَأَصْحَابُ الشَّافِعِيِّ: «لَيْسَتْ بِنُسْخٍ» .»

[م] فهذه المسألة إنما تتعلق بالأحكام التي هي الأمر والنهي والإباحة وتوابعها^(١)، وفي تحرير محلّ النزاع فإنه لا خلاف في أنّ الزيادة على النصّ إن كانت من غير جنس المزيد عليه، وكانت مستقلة كفرض الزكاة على الصلاة فليست نسخاً^(٢)، لكن الخلاف في الزيادة على النصّ يظهر من جهتين:

(١) «مجموع الفتاوى» لابن تيمية (٦/٤٠٧).

(٢) انظر: «المختول» للقرظي (٢٩٩)، «المصول» للرباعي (١/٣/٥٤١)، «روضة الناظر» لابن قدامة =

الأولى: إن كانت الزيادة من جنس المزيد عليه ومستقلة عنه كزيادة صلاة من الصلوات الخمس، فهذا ليس ينسخ على قول الجمهور خلافاً لأهل العراق، ومذهب الجمهور أقوى؛ لأن تلك الزيادة لم ترفع حكماً شرعياً فانتضت حقيقة النسخ، وبقي المزيد عليه بعد الزيادة مُحكماً.

الثانية: إن كانت الزيادة من جنس المزيد عليه وغير مستقلة عنه كزيادة جزء مثل: زيادة التغريب على التجلبد، أو زيادة شرط كاشتراط النية في الطهارة، واشتراط الطهارة للطواف، فهذا لا يكون نسخاً مطلقاً على رأي الجمهور من المالكية والشافعية والحنابلة وبعض المعتزلة خلافاً للأحناف، ومنهم من فصل في هذه المسألة، ورأى أن الزيادة إذا غيرت حكم المزيد عليه فجعلته غير مجزئ بعد أن كان مجزئاً وجب أن يكون نسخاً، وإن كانت الزيادة لا تغير حكم المزيد ولا تخرجه من الأجزاء إلى ضلته لم يكن نسخاً، وهو مذهب أبي بكر الباقلاني وابن القصار وارتضاه الباغي. وقريب من هذا الرأي قول القائلين أن الزيادة إن أثبتت حكماً نفاه النص أو نقت حكماً أثبت النص فهي نسخ له، وإن كانت الزيادة لم تتعرض للنص ينفي أو إثبات بل زادت عليه شيئاً سكت عنه النص فلا يجوز أن يكون نسخاً، وهو الصحيح؛ لأن الزيادة رفعت البراءة الأصلية

= (٢٠٩/١)، «الإحكام» للآمدني (٢/٢٨٥)، «إرشاد الفحول» للشوكاني (١٩٤)، «نزعة

الخطاير» لابن بدران (٢٠٩/١).

التي هي البراءة العقلية ورقعها ليس نسخاً إجماعاً؛ لأن النسخ هو «رفع الحكم الشرعي بالدليل المتأخر عنه»، والبراءة حكم عقلي وليست حكماً شرعياً^(١).

والخلاف بين العلماء في هذه المسألة معنوي له آثاره الفقهية المترتبة عليه، فمن تحسك بأن الزيادة على النص نسخ؛ فإنه لا يثبت عنده تلك الزيادة بخبر الواحد أو بالقياس؛ لأن المتواتر لا ينسخ بخبر الواحد ولا بالقياس لذلك لم يعملوا بحديث: «تغريب عام»^(٢)؛ لأنه خبر الواحد تضمن زيادة جملة على المتواتر في قوله تعالى: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدٍ﴾ [النور: ٢]، وكذلك خبر: «لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب»^(٣)؛ فإنه زيادة تضمنها الخبر على المتواتر من قوله تعالى: ﴿قَارِءُوا مَا تَتْلُونَ الْقُرْآنَ﴾ [المزمل: ٢٠]، المفيد لمطلق القراءة وجعل الفاتحة ركناً هو نسخ للمتواتر بخبر الواحد، وذلك غير جائز عند الأحناف، وكذلك خبر: «لا تحرم المصّة والمصتان»^(٤)؛ فإن الزيادة في الخبر على مطلق الرضاع في قوله تعالى: ﴿وَأُمَّهَاتُكُمْ أَلْفِي أَرْضَمَتَكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ

(١) انظر المصادر الأصولية المثبتة على هامش «الإشارة» (٢٥٩).

(٢) أخرجه البخاري (١٦/١٤٠) في الحدود باب: البكران يجلدان وينيان من حديث زيد بن خالد الجهني رضي الله عنه قال: «سمعت رسول الله ﷺ يأمر فيمن زنى، ولم يحسن بجلد مائة وتغريب عام».

(٣) أخرجه البخاري (٢/٢٣٧)، ومسلم (٤/١٠٠)، وأبو داود (١/٥١٤)، والترمذي (٢/٢٥)، والنسائي (٢/١٣٧)، وابن ماجه (١/٢٧٣) من حديث عباد بن الصامت رضي الله عنه.

(٤) سبق تحريمه، انظر: (ص ١٠٧).

قَرِنَ الرُّضْعَةُ ﴿ [النساء: ٢٣]، ونحوها من المائل.

فصل

[في مورد النسخ]

❖ قال المصنف رحمته الله في [ص ٢٥٩] بعدما أورد الخلاف في دخول

النسخ في الأخبار:

«وَالصَّحِيحُ مِنْ ذَلِكَ أَنَّ نَفْسَ الْخَبَرِ لَا يَدْخُلُهُ النَّسْخُ؛ لِأَنَّ ذَلِكَ لَا يَكُونُ نَسْخًا وَإِنَّمَا يَكُونُ كَتَبًا لَكِنْ إِنْ ثَبَتَ بِالْخَبَرِ حُكْمٌ مِنَ الْأَحْكَامِ جَازَ أَنْ يَدْخُلَهُ النَّسْخُ».

[م] لا خلاف بين العلماء في جواز نسخ الخبر الذي أريد به الإنشاء،

أي الخبر الذي يكون بمعنى الأمر والنهي مثل قوله تعالى: ﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضَعْنَ أَوْلَدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ﴾ [البقرة: ٢٢٣]، وقوله تعالى: ﴿وَالسُّلَاقَتُ يُرْمَضْنَ

بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ شُحُوفٍ﴾ [البقرة: ٢٢٨]، وقوله تعالى: ﴿لَا يَسْمَعُ إِلَّا السُّلْهُوْنَ

﴿ [سورة الواقعة]، وقوله عليه السلام: «الظَّهْرُ يُرْكَبُ بِتَقْيَتِهِ إِذَا كَانَ مَرْهُونًا،

وَلَبَنُ الدَّرِّ يُشْرَبُ بِتَقْيَتِهِ إِذَا كَانَ مَرْهُونًا، وَعَلَى الَّذِي يُرْكَبُ وَيَشْرَبُ

التَّفَقُّة^(١)، فإنَّ مثل هذه الأخبار وغيرها أريد بها الإنشاء فهي قابلة للنسخ ونسخ ألفاظها.

أمَّا مدلول الخبر إن كان عمًّا لا يمكن تغييره بأن لا يقع إلَّا على وجه واحد باعتبار ما كان وما يكون: كأخبار الآخرة والجنة والنَّار، وصفات الله تعالى، وما كان عليه أمر الأنبياء والأمم وما يكون: كقيام الساعة وآياتها، فلا يجوز نسخه بحال قولًا واحدًا لا يختلفون فيه؛ لأنَّ القول بنسخه يفضي إلى الكذب وذلك مستحيل على الوحي.

أمَّا إذا كان مدلول الخبر عمًّا يصحُّ تغييره بأن يكون وقوعه على غير الوجه المخبر عنه، ماضيًا كان أو مستقبليًا، أو خبرًا عن حكم شرعي أو وعدًا أو وعيدًا فهو محلُّ خلاف بين العلماء، وما عليه جمهور الفقهاء والأصوليين عدم دخول النسخ في الأخبار مُطلقًا، وذهب أبو عبيد الله وأبو الحسين البصريان والفخر الرازي إلى جوازه مُطلقًا، وهو اختيار تقي الدِّين بن تيمية وبعض الحنابلة، ومالت طائفة من العلماء إلى تفصيل المسألة مع اختلافهم في نوع التفصيل، واختار بعضهم تفصيلًا وجهه: أنَّ النسخ في الأخبار ممنوع مُطلقًا ولكن إن ثبت بالخبر حكم من الأحكام جاز نسخه وعليه بعض المالكية وهو ما صحَّحه

(١) أخرجه البخاري (١٤٣/٥)، وأبو داود (٧٩٥/٣)، وأبو حنيفة (٥٥٥/٣)، وابن ماجه (٨١٦/٢)،

من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

الباجي^(١) على ما هو مبين في نصه.

هذا، والنسخ إنما يدخل الأحكام الشرعية العملية التكليفية، فلا يتناول النسخ الأحكام المتعلقة بالاعتقادات وأصول الدين، لعدم قبولها التبديل والتغيير، كالإيمان بالخاص «إيمان بالله، وملائكته، وكتبه، ورسوله، والقدر خيره وشره»، ولا يدخل الأحكام التي ثبتت على التأيد، كالجهاد مثلاً فالنسخ ينافيه، ولا يدخل النسخ الأحكام العامة التي ثبتت مصالحها ثبوتاً ظاهراً، فلا يسع رفعها، كالقواعد الكلية المتمثلة في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وبطلان العمل المخالف للشرع، ونفي الضرر والضرار، كما لا يمكن رفع الأحكام المتعلقة بالأخلاق والفضائل، كبر الوالدين، والعدي، والوفاء بالعهد، لكون جنسها لا يقبل التغيير، وبالمقابل لها فلا يدخل النسخ الأحكام المتعلقة بالأخلاق الذميمة والردائل كالظلم والكذب والخيانة والكفر وعقوب الوالدين، لعدم قبول جنسها للتغيير - أيضاً - فالأولى مصلحتها ظاهرة، والأخرى مفسدتها بيّنة، وكذلك لا يدخل النسخ الأحكام المؤقتة: كالصيام إلى الغروب لأن التأقيت محدود أثره إلى انتهاء غاية، وكذلك الأحكام الواردة محكمة غير منسوخة بعد الزمن النبوي فلا يدخلها النسخ؛ لأن النسخ لا يثبت إلا بوحي^(٢).

(١) انظر المصادر الأصولية المبيّنة على هامش «الإشارة» (٢٦٠).

(٢) «الفتح المأمول» للمؤلف (١٤٢).

فصل

[في نسخ العبادة بمثلها أو ما هو أخف منها أو أثقل]

❖ قال الباجي رحمته الله في [ص ٢٦٠]:

«يَجُوزُ نَسْخُ الْعِبَادَةِ بِمِثْلِهَا وَمَا هُوَ أَخْفَ مِنْهَا وَأَثْقَلُ، وَعَلَيْهِ جُمُهورُ الْفُقَهَاءِ، وَمَنْعُ قَوْمٍ نَسْخَ الْعِبَادَةِ بِمَا هُوَ أَثْقَلُ مِنْهَا» .

[م] اتفق العلماء على جواز نسخ العبادة بمثلها أو أخف منها، ونقل المصنّف الإجماع في: «إحكام الفصول»^(١)، ومثال نسخ الحكم ببدل هو مثل المنسوخ في التخفيف والتثقيل والتشديد، كنسخ استقبال بيت المقدس بالكعبة، ومثال نسخ الحكم ببدل هو أخف من المنسوخ: نسخ حدة التوفي عنها زوجها من الحول إلى أربعة أشهر وعشرة أيام، وكلا النسخين متفق عليهما، وذلك موافق لقوله تعالى: ﴿ مَا مَنَعَ مِنْ مَكَّةَ أَوْ ثَنِيهَا ثَأْتِ بِخَيْرٍ فَتَنَّا أَوْ يَتْلُوهُنَّ ﴾ [البقرة: ١٠٦].

(١) «إحكام الفصول» للباجي (٤٠٠)، ومُنْ قُلِي الإجماع - أيضاً - الأملّي في «الإحكام» (٢/ ٢٦١)، وابن الحاجب في «منتهى السؤل» (١٥٨)، وابن عبيد الشكور في «مسلم الثبوت» (٢/ ٧٦)، والشوكاني في «إرشاد الفحول» (١٨٨).

أما نسخ العبادة بما هو أثقل منها فهو محل خلاف بين أهل العلم، والجمهور على جوازها عقلاً وشرعاً، وقول المصنف: «ومنع قوم نسخ العبادة بما هو أثقل منها» فهذا المنع منسوب لأبي بكر محمد بن داود الظاهري وجماعة من الظاهرية والمعتزلة، وأضيف هذا القول - أيضاً - للإمام الشافعي، قال السبكي عنه في «الإيهاج»: «وليس بصحيح عنه»^(١)، ونسبه الشيرازي والأمدى وغيرهما إلى بعض الشافعية^(٢).

[في دليل نسخ العبادة بما هو أثقل منها]

❖ قال المصنف رحمه الله في [ص ٢٦١] في معرض الاستدلال على مذهب الجمهور بدليل من العقول:

«وَإِذَا جَازَ أَنْ يَبْتَدِئَ التَّعْبُدَ بِمَا هُوَ أَثْقَلُ عَلَيْهِمْ مِنْ حُكْمِ الْأَصْلِ، جَازَ - أَيْضًا - أَنْ يَنْسَخَ عَنْهُمْ الْعِبَادَةَ بِمَا هُوَ أَثْقَلُ عَلَيْهِمْ مِنْهَا».

(١) «الإيهاج» للسبكي وابنه (٢/٢٣٩).

(٢) انظر: «المعتمد» لأبي الحسين (١/٤١٦)، «الإحكام» لابن حزم (٤/٩٣)، «العدة» لأبي يعلى

(٣/٧٨٥)، «التبصرة» للشيرازي (٢٥٨)، «شرح اللمع» للشيرازي (١/٤٩٤)، «التمهيد»

للكلوكاني (٢/٣٥٢)، «الإحكام» للأمدى (٢/٢٦١).

[م] هذا دليل الجمهور من المعقول، واستدلوا به - أيضاً - بأن مصلحة التدرج والترقي من الأحكام الخفيفة إلى الثقيلة لا تمتنع عقلاً، إذ في البداية تتمرن النفوس عليها كحديثي عهد بالكفر حتى تنهياً لقبول غيرها مما هو مثلها أو أثقل منها.

أمّا الدليل الثاني فيظهر في وقوع مثل هذا النسخ، و«الوقوع دليل الجواز» مثاله: أن الصيام كان على التخيير بين القداء بالمال والصيام في قوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَلْزَيْتَ يُطِيقُوهُ، فَذِدِّةً مَعْلَمًا وَشَكِيحًا﴾ [البقرة: ١٨٤] ثم نسخ التخيير بتعيين الصيام في قوله تعالى: ﴿مَنْ شَهِدَ مِنْكُمْ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ [البقرة: ١٨٥]، ويمكن التمثيل بمثال آخر وجهه: أن في بداية أمر الدعوة إلى الله أمروا بالإعراض عن المشركين، وذلك بترك القتال، ثم نسخ الحكم بإيجاب الجهاد في سبيل الله، ومعلوم أن الجهاد أثقل من الإعراض^(١).

فصل

[في ورود التلاوة مضمنة لعكم واجب]

❦ قال المصنف رحمه الله في [ص ٢٦٢] عند بيان ما يترتب من حكم على

(١) انظر المصادر الأصولية المثبتة على هامش «الإشارة» (٢٦٢).

ورود التلاوة مضمنة لحكم واجب:

«.. فَإِذَا ثَبَتَ ذَلِكَ جَازَ نَسْخُ الْحُكْمِ مَعَ بَقَاءِ التَّلَاوَةِ، وَجَازَ نَسْخُ التَّلَاوَةِ وَبَقَاءُ الْحُكْمِ..»

[م] وبهذا التقرير قال جمهور أهل العلم، وفضلاً عما ذكره المصنف فإنه يجوز - أيضاً - نسخ الحكم والتلاوة معاً مثل ما ثبت من حديث عائشة رضي الله عنها قالت: «كَانَ فِيْنَا أَنْزَلَ مِنَ الْقُرْآنِ عَشْرَ رَضَعَاتٍ مَعْلُومَاتٍ يُحْرَمْنَ، ثُمَّ يُنَسَخْنَ بِخَمْسِ مَعْلُومَاتٍ، فُتَوَفِّي النَّبِيُّ صلى الله عليه وسلم وَهُنَّ فِيْنَا يُقْرَأُ مِنَ الْقُرْآنِ»، فكانت «العشر» منسوخة الحكم والتلاوة معاً بخمسي رضعات فلم يبق للفظ «العشر» حكم القرآن لا في الاستدلال ولا في التلاوة ولا في العمل، ويستدل به «خمس رضعات» فيها نسخت تلاوته وبقي حكمه^(١).



(١) سبق تخريجه، انظر: (ص ١٠٧).

(٢) انظر: «الفتا» لأبي يعلى (٣/ ٧٨٢)، «شرح اللمع» للشيرازي (١/ ٤٩٦ - ٤٩٧)، «التمهيد»

للكلوثاني (٢/ ٣٦٧)، «شرح الكوكب المنير» للفتوحى (٣/ ٥٥٧)، «إرشاد الفحول»

للسوكاني (١٧٩).

[في نسخ الحكم مع بقاء التلاوة]

❖ قال المصنف رحمه الله في [ص ٢٦٣]:

«فَأَمَّا نَسْخُ الْحُكْمِ مَعَ بَقَاءِ التَّلَاوَةِ، فَهُوَ مِثْلُ: نَسْخِ التَّخْيِيرِ بَيْنَ الصَّوْمِ أَوْ الْفِدْيَةِ لِمَنْ طَاقَ الصَّوْمَ، وَنَسْخِ الْوَصِيَّةِ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ، وَنَسْخِ تَقْدِيمِ الصَّدَقَةِ عِنْدَ مُنَاجَاةِ الرَّسُولِ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَإِنْ بَقِيَتِ التَّلَاوَةُ بِذَلِكَ كُلَّهُ» .

[م] الأمثلة التي ساقها المصنف في نسخ الحكم وبقاء التلاوة هي من قبيل نسخ الكتاب بالكتاب، ونسخ إلى بدل، فأية التخيير بين الصوم والفدية للمطيع القادر في صدر الإسلام هي قوله تعالى: ﴿وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ﴾ [البقرة: ١٨٤]، فنسخ هذا الواجب المخير إلى واجب مضيق بقوله تعالى: ﴿كَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الظَّهْرَ فَلْيَصُدِّقْهُ﴾ [البقرة: ١٨٥]، فبقيت التلاوة ونسخ الحكم بالكتاب وإلى بدل ونسخ الأخف بالأثقل؛ لأن التخيير أخف من التضيق.

والجدير بالنتية إلى أن العلماء اختلفوا في تعرض آية التخيير للنسخ أو

بقائها محكمة^(١)، والصحيح أنها منسوخة في حق المقيم الصحيح وغير منسوخة فيمن لا يطبق صيامه أو المريض الذي لا يرجى برؤه لحديث سلمة بن الأكوع رضي الله عنه قال: «لَمَّا نَزَلَتْ هَذِهِ الْآيَةُ: ﴿وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيعُونَ هَذِهِ طَعَامٌ مَشْكُونٌ﴾ كَانَ مَنْ أَرَادَ أَنْ يُفْطِرَ وَيُفْتَدِيَ حَتَّى نَزَلَتْ الْآيَةُ الَّتِي بَعْدَهَا فَتَسَخَّتْهَا»^(٢)، وعن عطاء أنه سمع ابن عباس رضي الله عنه يقرأ: ﴿وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيعُونَ هَذِهِ طَعَامٌ مَشْكُونٌ﴾ قال ابن عباس: «لَيْسَتْ بِمَنْسُوخَةٍ هُوَ الشَّيْخُ الْكَبِيرُ وَالْمَرْأَةُ الْكَبِيرَةُ لَا يَسْتَطِيعَانِ أَنْ يَصُومَا فَيَطْعِمَا مَنْ كَانَ كُلُّ يَوْمٍ مَشْكُونًا»^(٣).

أما قوله: «وَتَسَخَّ الوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ»؛ فالمراد بذلك قوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ بِالسُّرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ﴾ [سورة البقرة]، فهي منسوخة بآية الميراث مع بقاء تلاوتها. غير أن هذه الآية محل خلاف بين العلماء في كونها منسوخة أو محكمة^(٤)، والقائلون بأنها منسوخة اختلفوا في الناسخ لها، وما عليه الجمهور

(١) انظر: «جامع البيان» لابن جرير (١٣١/٢)، وما بعدها، «تفسير ابن كثير» (١/٢١٣-٢١٥)، «تفسير القرطبي» (٢/٢٨٧-٢٧٩)، «فتح الباري» (٨/١٨٠)، «فتح القدير» للشوكاني (١/١٨٠-١٨١)، «إرواء الغليل» للآلباني (٤/١٧-٢٥).

(٢) أخرجه البخاري (٤٥٠٧)، ومسلم (١١٤٥) من حديث سلمة بن الأكوع رضي الله عنه.

(٣) أخرجه البخاري في «التفسير» (٨/١٧٩) (٤٥٠٥) من حديث ابن عباس رضي الله عنه.

(٤) انظر: «جامع البيان» لابن جرير (٢/١١٦-١٢١)، «تفسير ابن كثير» (١/٢١١-٢١٢)، «تفسير» =

أنها منسوخة بآية الموارث مع ضميمة أخرى وهي قوله ﷺ: «لَا وَصِيَّةَ لَوَارِثٍ»^(١)، والظاهر أنَّ المراد به نسخ وجوب الوصية مع بقاء الاستحباب لما علم في الفروع الفقهية من اتفاق الجمهور على استحباب الوصية للأقرباء غير الوارثين^(٢).

لكن القول بإحكام آية الوصية أقرب إلى الصواب لانتفاء التعارض مع آية الميراث وضميمته؛ لأنَّ الأصل عدم النسخ، ولا يصار إلى النسخ إلا عند تعذر الجمع، وقد أمكن الجمع بحملها على الخصوص، ويكون المراد بها من الأقربين من عدا الورثة منهم، ومن الوالدين من لا يرث كالأبوين الكافرين ومن هو في الرُّق^(٣). قال ابن المنذر: «أجمع كلُّ من نحفظ عنه من أهل العلم

■ القرطبي «(٢/٢٦٢-٢٦٣)، «فتح القدير» للشوكاني (١/١٧٨-١٧٩).

(١) أخرجه أحمد (٥/٢٦٧)، وأبو داود (٣/٨٢٤)، وابن ماجه (٢/٩٠٥)، والترمذي (٤/٤٣٣)، والبيهقي في «السنن الكبرى» (٦/٢٦٤)، من حديث أبي أمامة الباهلي رضي الله عنه. والحديث رواه جمع من الصحابة، وله طرق متعددة، وإن كان سنده قويًا في موضع، وفي آخر ورد من طرق لا يخلو إسناده من مقال، لكنّه بمجموعها يحتضن الحديث ليثبت تواتره بالانضمام كما تقرّر في أصول الحديث. [انظر: «نصب الرّاية» للزيلعي (٤/٤٠٣)، و«الدراية» لابن حجر (٢/٢٩٠)، «التلخيص الخير» لابن حجر (٣/٩٢)، «فيض القدير» للسانوي (٢/٢٢٥)، «إرواء الغليل» للألباني (٦/٨٧)].

(٢) انظر: «الاستدكار» لابن عبد البر (٧/٢٦٥)، «المبسوط» للسرشمي (٢٧/١٤٢)، «درر من المسائل الخلافية» للعكبري (٣/١١٠٧).

(٣) انظر: «فتح القدير» للشوكاني (١/١٧٨).

على أن الوصية للوالدين الذين لا يرثان المرء والأقرباء الذين لا يرثونه جائزة^(١).

أما قوله: «وَنَسَخَ تَقْدِيمَ الصَّدَقَةِ حِينَ مُنَاجَاةِ الرَّسُولِ عَلَيْهِ السَّلَامُ، فَإِنَّهَا

كانت واجبة بقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا تَجِبْتُمْ الرُّسُولَ فَذُكُّوا بِبَيْنِ يَدَيْ جُرْعَتِكُمْ سَدَقَةً﴾

[المجادلة: ١٢]، ثم نسخ ذلك الوجوب إلى الإباحة بقوله تعالى: ﴿مَتَشَفَّقْتُمْ لَنْ

تَقْدِمُوا بَيْنَ يَدَيْ جُرْعَتِكُمْ سَدَقَتٌ كَذَلِكَ فَفَعَلُوا وَتَابَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ فَاقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ

وَأَطِيعُوا أَمْرَ رَسُولِهِ﴾ [المجادلة: ١٣]^(٢).

هذا، ويمكن إضافة مثال آخر لنسخ الحكم مع بقاء التلاوة: نسخ آية

الاعتداد بالحول في قوله تعالى: ﴿وَمِثْلَهُ لَا تَزِدُّهُمْ فَتَنًا إِلَى الْحَوْلِ غَيْرَ إِخْرَاجٍ﴾

[البقرة: ٢٤٠]، بالاعتداد بأربعة أشهر وعشر الثابت في قوله تعالى: ﴿يَتَرَقَّصْنَ

بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾ [البقرة: ٢٣٤]، وهو من نسخ الكتاب بالكتاب،

ونسخ الأثقل بالأخف ونسخ إلى بدل.



(١) «الإجماع» لابن المنذر (٧٤).

(٢) انظر: «جامع البيان» لابن جرير (١٤/٢٨/١٩ - ٢٢)، «أحكام القرآن» لابن العربي (٤/١٧٦١)،

«تفسير القرطبي» (١٧/٣٠٢)، «فتح القدير» للشوكاني (٩/١٩١).

[في بقاء الحكم ونسخ التلاوة]

❖ ويقول المصنف في [ص ٢٦٤]:

«وَأَمَّا بَقَاءُ الْحُكْمِ وَنَسْخُ التَّلَاوَةِ هُمَا تَضَاهَرَتْ بِهِ الْأَخْبَارُ
مِنْ نَسْخِ تِلَاوَةِ آيَةِ الرَّجْمِ وَنَسْخِ خَمْسِ رَضَعَاتٍ».

[م] آية الرجم ثبتت من حديث عبيد الله بن عبد الله عن ابن عباس
رضي الله عنه قال: «قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه: «لَقَدْ خَشِيتُ أَنْ يَطُولَ بِالنَّاسِ
زَمَانٌ حَتَّى يَقُولَ قَائِلٌ: مَا أَجِدُ الرَّجْمَ فِي كِتَابِ اللَّهِ فَيَضِلُّوا بِتَرْكِ قِرِيطَةٍ مِنْ
قِرَائِصِ اللَّهِ، أَلَا وَإِنَّ الرَّجْمَ حَقٌّ إِذَا أَحْصَى الرَّجُلُ وَقَامَتِ الْحِجَّةُ، أَوْ كَانَ حَمْلٌ أَوْ
اهْتِرَافٌ وَقَدْ قَرَأْتُمَا: «الشَّيْخُ وَالشَّيْخَةُ إِذَا زَنَيَا فَارْجُمُوهُمَا الْبَيِّنَةُ»، رَجِمَ
رَسُولُ اللَّهِ وَرَجِمْنَا بَعْدَهُ»^(١). فيستدل بهذه الآية على نسخ التلاوة والرسم مع
بقاء الحكم وهو رجم الزاني المحض.

وكذلك آية خمس رضعات ثبتت من طريق عمرة بنت عبد الرحمن عن

(١) أخرجه مالك في «الموطأ» (٤١/٣)، والبخاري (١٤٤/١٢)، ومسلم (١٩١/١١)، وأبو داود

(٥٧٢/٤)، والترمذي (٣٨/٤)، وابن ماجه (٨٥٣/٢)، والدارمي (١٧٩/٢)، والبيهقي

(٢١٠/٨)، والبخاري في «شرح السنة» (٢٨٠/١٠)، من حديث ابن عباس رضي الله عنه.

عائشة رضي الله عنها، قالت: «كَانَ فِيْنَا أَنْزَلَ مِنَ الْقُرْآنِ عَشْرُ رَضَعَاتٍ مَعْلُومَاتٍ يُحَرِّمُنَّ، فَتُسَخَّنُ بِ«خَمْسِ رَضَعَاتٍ»، فَتَوَفَّى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَهُنَّ فِيْنَا يُقْرَأُ مِنَ الْقُرْآنِ»^(١)، فيستدل «بخمسة رضعات» فيها تُسَخَّنُ تلاوته وبقي حكمه^(٢).

فصل

[في صحة نسخ العبادة قبل وقت الفعل]

❖ قال الباجي رحمته الله في [ص ٢٦٥] بعدما قرّر مذهب الجمهور في

صحة نسخ العبادة قبل وقت الفعل:

«وَقَالَ أَبُو بَكْرٍ الصَّيْرَفِيُّ وَيَعْضُ أَصْحَابُ أَبِي حَنِيفَةَ: «لَا يَصِحُّ نَسْخُ الْعِبَادَةِ قَبْلَ وَقْتِ الْفِعْلِ، وَالدَّلِيلُ عَلَى مَا نَقُولُهُ مَا أَمَرَ بِهِ إِبْرَاهِيمُ عَلَيْهِ السَّلَامُ مِنْ ذَبْحِ ابْنِهِ، ثُمَّ نُسِخَ عَنْهُ قَبْلَ فِعْلِهِ...»^(١).

[م] لا خلاف عند القائلين بالنسخ في جواز النسخ قبل الفعل بعد دخول

(١) تقدم تحريجه، انظر: (ص ١٠٧).

(٢) انظر: «العدة» لأبي يعلى (٣/ ٧٨٢)، «شرح اللمع» للشيرازي (١/ ٤٩٦)، «التمهيد» للكلخاني

(٢/ ٣٦٧)، «شرح الكوكب للنير» للفتوحى (٣/ ٥٥٧)، «إرشاد الفحول» لنشوكاني (١٨٩).

وقته؛ لأنَّ شرط الأمر حاصل وهو التمكن من الفعل، لكن الخلاف قبل دخول وقت الفعل، والتمكن من فعل ذلك الأمر، فمذهب الأكثرين إلى جواز نسخ العبادة قبل دخول وقت الفعل، وبهذا قال البزدوي والسرخسي من الحنفية، وخالف في ذلك أكثر الحنفية والمعتزلة والصيرفي^(١) من الشافعية وابن برهان وأبو الحسن التميمي من الحنابلة، ومثاله أن يأمر الشارع بالحج أو الصيام فيقول: حجّوا هذه السنة، أو صوموا، ثم يقول قبل ابتداء الحج أو الصوم: لا تحجّوا، أو لا تصوموا.

وسبب الخلاف في هذه المسألة يرجع إلى الأمر هل يستلزم الإرادة أو لا ؟ وهل حكمة التكليف هي امتثال إيقاع ما كلف به أم أنّها ابتلاء وامتحان المكلف ثانيًا ؟ فمن رأى أنّ الأمر يستلزم الإرادة، فإذا أمر بشيء علمنا أنّه مراد، ورأى أنّ حكمة التكليف هي الامتثال والإيقاع فقط قال لا يجوز نسخ الشيء قبل التمكن من الفعل لتخلف حكمة التكليف وهي الامتثال، ونتج حكم مغاير على من بنى أصله على خلاف الأول.

والصحيح مذهب القائلين إنّ الإرادة نوعان^(٢):

(١) هو أبو بكر الصيرفي، انظر ترجمته على هامش كتاب «الإشارة» (٢٦٥).

(٢) انظر تقرير مذهب أهل السنة للإرافة في «مجموع الفتاوى» لابن تيمية (٨/ ١٣١)، «شرح العقيدة

الطحاوية» لابن أبي العز (١١٦).

✽ إرادة كونية قدرية: وهي المشيئة الشاملة لجميع الموجودات، وهي لا تستلزم محبة الله ورضاه، مثل قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ﴾ [سورة الحج].

✽ وإرادة شرعية دينية: فهذه منتزعة لمحبة الله ورضاه، ولكنها قد تقع وقد لا تقع، مثل قوله تعالى: ﴿وَأَقْرَبُ بِرَبِّكَ أَنْ يُتُوبَ عَلَيْكَ﴾ [النساء: ٢٧]. وعليه، فإن أوامر الله سبحانه تستلزم الإرادة الشرعية لكنها لا تستلزم الكونية، فقد يأمر الله تعالى بأمر يريد شرعاً وهو يعلم سبحانه أنه لا يريد وقوعه كوناً وقدرًا، فكانت الحكمة من ذلك ابتلاء الخلق وتمييز المطيع من غير المطيع، لذلك جاز نسخ الشيء قبل التمكن من فعله. وتكون حكمة المنسوخ بعد التمكن من الفعل هي: الامتثال وقد وقع، وتكون حكمة المنسوخ قبل التمكن من فعله: الابتلاء والامتحان، وقد وقع قبل النسخ^(١).

[في حجة القائلين بصحة نسخ العبادة قبل وقت الفعل]

✽ قال الباجي رحمه الله في [ص ٢٦٦] مستنداً لمذهب القائلين بصحة

نسخ العبادة قبل وقت الفعل:

«وَالدَّلِيلُ عَلَى مَا قَوْلُهُ مَا أَمَرَ بِهِ إِبْرَاهِيمُ عَلَيْهِ السَّلَامُ

(١) انظر تفصيل المسألة في المصادر الأصولية المثبتة على هامش «الإشارة» (٢٦٦).

مِنْ ذَبِيحِ ابْنِهِ^(١) ثُمَّ تُسَخَّ عَنْهُ قَبْلَ فِعْلِهِ.

[م] استدلل المصنّف بهذه الآية على وقوع نسخ العبادة قبل وقت الفعل، و«الوُثُوعُ دَلِيلُ الصَّحَّةِ وَالْجَوَازِ»، وقد ورد الأمر بالذبح حقيقة حكاية عن إبراهيم عليه السلام في قوله تعالى: ﴿يَبْقَى إِلَهَ آدَمَ فِي السَّمَاءِ إِلَهُكَ فَظَنَّا مَاذَا نَرَىٰ﴾ [الصافات: ١٠٢]، ثُمَّ قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: ﴿يَتْلُو آفَاقًا مَّا تَوْمَرُ﴾ [الصافات: ١٠٢]، والأمر صَدَرَ من الله سبحانه إلى إبراهيم عليه السلام، إذ القتل محرم إلا ما أذن فيه سبحانه وتعالى، فلو لم يكن الذبح مأمورًا به حقيقة لما قال تعالى: ﴿إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْبَلَاءُ الشَّيْءُ﴾ [سورة الصافات]، فهو بلاءٌ وَصِفَ بأنه عظيمٌ لما عَلِمَ أَنَّ نتيجة مُقَدِّماته غيرُ مأمونةٍ من الخطر، فنسخ الله سبحانه هذا الحكم قبل التمكن من الذبح بقوله تعالى: ﴿وَقَدَرْتُهُ بِذَبِيحٍ عَظِيمٍ﴾ [سورة الصافات]، فإنَّ الفداء هو البذل، والذبح هو المبدل عنه، فكان الذبح مأمورًا به حقيقة، ثُمَّ إِنَّ

(١) اختلف السلف في الفدى من الذبح من ابن إبراهيم عليه السلام أم إسماعيل أم إسحاق ؟ والذي ذهب إليه أهل التحقيق كابن تيمية وابن القيم وابن كثير وغيرهم أَنَّ الذبيح هو إسماعيل عليه الصلاة والسلام. وقد بين ابن القيم بطلان القول بأنه إسحاق عليه الصلاة والسلام من عشرين وجهًا. [انظر: «تفسير الطبري» (١٢/٢٣ - ٨١ - ٨٦)، «زاد المسير» لابن الجوزي (٧/٧٢ - ٧٣)، «تفسير الفخر الرازي» (١٣/١٥٣ - ١٥٥)، «زاد المعاد» لابن القيم (١/٧١)، «تفسير ابن كثير» (٤/١٧ - ١٩)، «تفسير القرطبي» (١٥/٩٩ - ١٠١)].

هذه الواقعة - من حيث الاستدلال السابق - يُؤيِّدها عمومُ قوله تعالى: ﴿ مَا تَنَسَخَ مِنْ آيَةٍ أَوْ نَذِيرٍ فَأَمَّا بِخَيْرٍ مِمَّا أَوْشَكْتُمْ ﴾ [البقرة: ١٠٦]؛ لأنَّ ظاهر الآية جوازُ النسخ في عموم الأحوال سواء بعد التمكن من الفعل أو قبله.

هذا، ومن الأدلة الحديثة على الوقوع: حديث سلمة بن الأكوع رضي الله عنه قال: غزونا مع رسول الله ﷺ غزوة خيبر، فأَمَسَى الناسُ قد أوقدوا النيران، فقال ﷺ: «عَلَامُ تُوقِدُونَ؟» قَالُوا: «عَلَى حُرْمِ الْحُمْرِ الْإِنْسِيَّةِ، فَقَالَ: «أَفْرِيقُوا مَا فِيهَا وَانْكسِرُوا»، فقال رجلٌ من القوم: «أَوْ تُهْرِيقُ مَا فِيهَا وَتَغْسِلُهَا؟» فقال النبي ﷺ: «أَوْ فَالِكِ»، ووجه دلالة الحديث أن النبي ﷺ نَسَخَ حُكْمَ كَسْرِ قُدُورِ لَحْمِ الْحُمْرِ الْإِنْسِيَّةِ إِلَى غَسْلِهَا قَبْلَ التَّمَكُّنِ مِنَ الْفِعْلِ، و«الْوُقُوعُ دَلِيلُ الْجَوَازِ»، ومن ذلك - أيضًا - ما رواه أبو داود عن حمزة الأسلمي أن رسول الله ﷺ أَمَرَهُ عَلَى سَرِيَّةٍ، قَالَ: فَخَرَجْتُ فِيهَا، وَقَالَ: «إِنْ وَجَدْتُمْ قُلَاتًا فَأَخْرِقُوهُ بِالنَّارِ»، فَوَلَّيْتُ، فَتَذَانِي، فَرَجَعْتُ إِلَيْهِ، فَقَالَ: «إِنْ وَجَدْتُمْ قُلَاتًا فَاقْتُلُوهُ، وَلَا تُخْرِقُوهُ، فَإِنَّهُ لَا يُعَذِّبُ بِالنَّارِ إِلَّا رَبُّ النَّارِ»، فَدَلَّ الْحَدِيثُ عَلَى

(١) أخرجه البخاري في «المغازي» (٢١٩٦)، والنيلج (٥٤٩٧)، ومسلم في «الجهاد والسير» (١٧٦٩)، وابن ماجه في «الفتاوى» (٣١٩٥)، والبيهقي في «المصنوع» (١١٨٨٦)، من حديث سلمة بن الأكوع رضي الله عنه.

(٢) أخرجه أبو داود في باب كراهية حرق العدو بالنار (٢٦٧٣)، وأحمد في «مسنده» (٤٩٢/٣)، من حديث حمزة الأسلمي رضي الله عنه، والحديث صحيحه الألباني في «صحيح مسند أبي داود» (١٤٥/٢)، =

صِحَّةِ نَسْخِ حُكْمِ الإِحْرَاقِ بِالنَّارِ إِلَى حُكْمِ الْقَتْلِ قَبْلَ التَّعَكُّرِ مِنَ الْفَعْلِ.
فهذه شواهدٌ معتبرةٌ على صِحَّةِ مَذْهَبِ جُمْهُورِ أَهْلِ الْعِلْمِ.

فصل

[في موارد إجماع نسخ القرآن والخبر المتواتر والأحاد]

■ قال الباجي رحمه الله في [ص ٢٦٧]:

« لَا خِلَافَ بَيْنَ أَهْلِ الْعِلْمِ فِي جَوَازِ نَسْخِ الْقُرْآنِ بِالْقُرْآنِ،
وَالْخَبَرِ الْمُتَوَاتِرِ بِمِثْلِهِ، وَخَبَرِ الْوَاحِدِ بِمِثْلِهِ » .

[م] هذه المذكورات في نص المؤلف حصل فيها اتفاق أهل العلم^(١)،

لجوانب منها:

أولاً: بخصوص نسخ القرآن بالقرآن فمستند الإجماع قوله تعالى: ﴿ مَا

= وفي «السلسلة الصحيحة» (٤ / ٩٠).

(١) نقل الإجماع في هذه المسألة ابن حزم في «الإحكام» (٤ / ١٠٧)، والرخي في «أصوله»

(٦٧ / ٢)، والأملّي في «الإحكام» (٢ / ٢٦٧)، وابن نجيم في «فتح المغار» (٢ / ١٣٣)،

والأنصاري في «فوائح الرحموت» (٢ / ٧٦)، والشوكاني في «إرشاد الفحول» (١٩٠)، والكراماسي

في «الوجيز» (٦).

نَسَخَ مِنْ آيَةٍ أَوْ مَثَلٍ فَأُتِيَ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلَهَا ﴿[البقرة: ١٠٦]؛ ولأنه وقع فعلاً و«الوقوع دليل الجواز»، كنسخ الغداء بالمال عن الصيام، ونسخ عِدَّة المتوفى عنها زوجها من ستة كاملة إلى أربعة أشهر وعشر، ولأنَّ رتبة كلٍّ منهما متحدة لأنَّ كلَّ واحد منهما قطعي الثبوت.

ثانياً: بخصوص نسخ الشُّنَّة المتواترة بالشُّنَّة المتواترة، فقد حصل فيها الإجماع لعدم الامتناع عقلاً لنسخ المتواتر بمثله إلحاقاً قياسياً بالقرآن، ولاتحادهما في الرتبة؛ لأنَّ كلَّ واحد منهما قطعي الثبوت، غير أنَّه لم يعلم وقوعه، قال الفتوحى^(١): «وأما مثال نسخ متواتر الشُّنَّة بمتواترها، فلا يكاد يوجد؛ لأنَّ كلَّها آحاد، إمَّا في أولها، وإمَّا في آخرها، وإمَّا في أول إسنادها إلى آخره، مع أنَّ حكم نسخ بعضها ببعض جائز عقلاً وشرعاً»^(٢).

ثالثاً: وحصول الاتفاق على نسخ خبر الواحد بمثله لوقوعه - أولاً -

(١) هو أبو البقاء نقي الدين محمد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي الفتوحى المصرى الحنبلى، الإمام الأصولى اللغوى المتقن الشهير بـ «ابن النجار»، ولد بمصر سنة (٨٩٨هـ)، وانتهت إليه رئاسة المذهب الحنبلى له مصنفات أشهرها: «متهى الإردادات في جمع المقنع مع التنقيح وزيادات» في الفروع و«الكوكب المنير المسمى بمختصر التحرير» في أصول الفقه، توفي سنة (٩٧٢هـ).
انظر ترجمته في: «مختصر طبقات الحنابلة» للشطرنجى (٨٧)، «الدخلى» للإمام أحمد لابن بدران (٤٣٦، ٤٦٢)، «الأعلام» للزركلى (٦/ ٢٢٣)، «معجم المؤلفين» لكحالة (٣/ ٧٣)، مقدمة «شرح الكوكب المنير» للمحققين محمد الزحيلي، ونزيه حماد (١/ ٥).

(٢) «شرح الكوكب المنير» للفتوحى (٣/ ٥٦٠).

و«الْوُقُوعُ قَلِيلُ الْجَوَازِ» مثل: قوله **﴿فَإِنَّمَا تُذَكِّرُكُمْ بِالْآخِرَةِ﴾**^(١)، ولاتحادهما في الرتبة ثانياً؛ لأنَّ كُلَّ واحدٍ منهما ظنيُّ الثبوت.

[في نسخ القرآن بالخبر المتواتر]

✽ قال المصنف **﴿هَذَا﴾** في الصفحة السابقة نفسها:

«وَذَهَبَ أَكْثَرُ الْفُقَهَاءِ إِلَى أَنَّهُ يَجُوزُ نَسْخُ الْقُرْآنِ بِالْخَبَرِ
الْمُتَوَاتِرِ وَمَنْعَ مِنْ ذَلِكَ الشَّافِعِيُّ».

[م] القول بجواز نسخ القرآن بالخبر المتواتر هو مذهب الجمهور من أصحاب المذاهب الأربعة، وهو مذهب المتكلمين والمعتزلة، وبه قال الظاهرية على التحقيق، ومذهب أحمد في المشهور عنه: الجواز عقلاً لا شرعاً، وبه قال أبو يعلى، والمنقول عن الشافعي المنع مُطلقاً، ونصره بعض أتباعه وابن مهدي الطبري^(٢٣٧).

(١) سبق تحريجه، انظر: (ص ١١٦).

(٢) هو أبو منصور طاهر بن مهدي الطبري، فقيه شافعي، كان عالماً بالتواريخ والأدب والرفقات، ذكره السمعاني وابن الصلاح، توفي سنة (٥٣٢هـ). [انظر: «طبقات الشافعية» للإسنوي (٢/ ٦٦)].

(٣) انظر المصادر الأصولية المقتبسة على هامش كتاب «الإشارة» (٢٦٧ - ٢٦٨).

وفي المتخصص عن مذهب الشافعي في «الرسالة» عدم جواز نسخ القرآن بالسُّنة مُطلقاً من غير تفريق بين المتواتر والآحاد، وإلى هذا ذهب الإمام أحمد في إحدى الروايتين عنه، غير أن النصّ الوارد في «الرسالة» غير صريح في المنع من جهة العقل، لذلك اختلفت الشافعية في نسبة المنع العقلي إلى مذهب الشافعي، وقد حَقَّق السبكي وابنه مذهبه في هذه المسألة، يظهر حاصلها: أنَّ الشافعي يرى أنه إذا نُسخ القرآن بالسُّنة فيلزم أن يصاحب السُّنة قرآنٌ يعضدها، وإذا نُسخَت السُّنة بالقرآن فيلزم أن يصاحب القرآن سُنَّة تعضده ليبيّن توافق الكتاب والسُّنة^(١).

هذا، وما رجَّحه المصنّف من جواز نسخ القرآن بالخبر المتواتر أقوى، سواء من جهة العقل أو الشرع، وقد استدلّ له عقلاً أن كليهما مقطوع بصحّته، أي: لا فرق بين القرآن والسُّنة المتواترة من جهة المصدر؛ لأنّها وحيان صادران من الله تعالى، ولا من جهة السند؛ لأنّ كليهما منواتر قطعيّ الثبوت، وما دام أنَّ لكل واحدٍ منهما نفس خاصية الآخر جاز نسخ القرآن بالخبر المتواتر كما يجوز نسخ القرآن بالقرآن إلحاقاً قياسياً.

(١) «الرسالة» للشافعي (١٠٨)، «العدة» لأبي يعلى (٣٨٨/٣)، «البصرة» للشيرازي (٢٦٤)، «شرح اللمع» للشيرازي (٥٠١/١)، «البرهان» للجويني (١٣٠٧/٢)، «المصنف» للقرطبي (١٢٤/١)، «المنقول» للقرطبي (٢٩٢/٢)، «الإحكام» للأصبهاني (٢٧٢/٢)، «الإبهاج» للسبكي وابنه (٢٤٧/٢)، «جمع الجوامع» لابن النجاشي (٧٨/٢).

[في وقوع نسخ القرآن بالسنة المتواترة]

❖ قال المصنف بعدما:

«وَمِمَّا يُبَيِّنُ ذَلِكَ أَنَّ قَوْلَهُ تَعَالَى: ﴿الْوَصِيَّةُ لِلْوَٰلِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ﴾ (البقرة: ١٨٠) مَنْسُوخٌ بِمَا رُوِيَ عَنْهُ ﷺ أَنَّهُ قَالَ: «إِنَّ اللَّهَ قَدْ أَعْطَى كُلَّ ذِي حَقٍّ حَقَّهُ فَلَا وَصِيَّةَ لِّوَارِثٍ» .

[م] استدلل المصنف شرعاً على وقوع نسخ القرآن بالسنة المتواترة بأن آية الوصية منسوخة بحديث منع الوصية للوارث، و«الوقوع دليل الجواز»، وقد اعترض على ذلك بأن آية الوصية إنما كان نسخها بآية الميراث في قوله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلَّذِي هُوَ أَكْرَمُ مِثْلَ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ﴾ [النساء: ١١]، فيكون نسخ القرآن بالقرآن لا بالسنة المتواترة، وإنما أشار النبي ﷺ إلى ما بيّنته آية الميراث من سهام الوالدين والأقربين بقوله ﷺ: «إِنَّ اللَّهَ قَدْ أَعْطَى كُلَّ ذِي حَقٍّ حَقَّهُ فَلَا وَصِيَّةَ لِّوَارِثٍ»^(١)، وأجيب على هذا الاعتراض بأن آية الوصية منسوخة بآية الميراث مع ضمنية أخرى وهي الحديث المتواتر: «لَا وَصِيَّةَ

(١) تقدم تحريجه، انظر: (ص ٢٥٤).

يُورِث، إذ لا يخفى أنَّ الميراث لا يمنع من الوصية للأجانب والأقربين غير الوارثين.

كما اعترض: أنَّ آية الوصية لم يقع نسخها بالحديث المتواتر لأنَّ حديث: «لَا وَصِيَّةَ لِوَارِثٍ» خبر الواحد، وهو لا يَقْوَى على نسخ ما ثبت بالقرآن، وأجيب بأنَّ المتواتر من حيث قوِّه نوعان: متواترٌ من حيث السند، ومتواتر من حيث ظهورُ العمل به من غير تكبر.

فأما الأول فالحديث رواه جمعٌ من الصحابة وله طرق متعددة، وإن كان في موضع سنده قسوى، وفي آخره ورد من طرق لا يخلو إسناد منها من مقال، لكنَّه بمجموعها يتعضد الحديث ليثبت تواتره عند الانضمام كما هو مقرر في الأصول ويثبت أهل الحديث^(١).

وإن سُلِّمَ جدلاً أنَّ الحديث لم يرتق إلى مرتبة التواتر؛ فإنَّ ظهور العمل به من غير تكبر من رجال العلم وأئمة الفتوى بلا منازع يُغني الناس عن روايته، وهذا النوع الثاني، فكيف إذا اجتمع النوعان معاً؟



(١) انظر: «نصب الراية» للزبيدي (٤/ ٤٠٣-٤٠٥)، «التلخيص الحبير» لابن حجر (٣/ ٩٢)، «فيض القدير» للمناوي (٢/ ٢٤٥)، «إرواء الغليل» للآلبي (٦/ ٨٧-٩٦).

فصل

[في نسخ السُّنة بالقرآن]

❖ قال المصنّف في معرض الاستدلال على صحة مذهب الجمهور في جواز نسخ السُّنة بالقرآن في [ص ٢٧٠]:

«وَالدَّلِيلُ عَلَى ذَلِكَ مَا وَرَدَ مِنَ الْقُرْآنِ لِصَلَاةِ الْخَوْفِ بَعْدَ أَنْ ثَبَتَ بِالسُّنَّةِ تَأْخِيرُهَا يَوْمَ الْخَلْقِ إِلَى أَنْ يَأْمَنَ، وَنَسْخُهُ التَّوَجُّهُ إِلَى بَيْتِ الْمُقَدَّسِ بِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿قَوْلٍ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾ (البقرة: ١٤٤)، وَقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿فَلَا تَرْجِعُوهُمْ إِلَى الْكَثَّارِ﴾ (الممتحنة: ١٠) بَعْدَ أَنْ قَرَّرَ النَّبِيُّ ﷺ رَدُّ مَنْ جَاءَهُ مِنَ الْمُسْلِمِينَ إِلَيْهِمْ».

[م] ما عليه جمهور الحنفية والمالكية والحنابلة وبعض الشافعية جواز نسخ السُّنة بالقرآن، وهو أحد قولي الشافعي في أضعف الروايتين عنه، ومنع من ذلك في أصحهما وهي الرواية المشهورة عنه على ما قرره في «الرسالة»^(١)، ونسب الجويني له التردد^(٢)، وقد تقدّم تحقيق السبكي وابته في هذه المسألة.

(١) «الرسالة» للشافعي (١١٠).

(٢) «البرهان» للجويني (١٣٠٧/٢).

مِنْ وَرَائِهِمْ وَلَكَاتٍ طَائِفَةٌ لَخَرُوبٍ لَّهُمْ يُصَلُّوا فَلْيُصَلُّوا مَعَكَ وَلْيُحَدِّثُوا إِحْدَهُمْ
وَأَمْلَحَتْهُمْ ﴿[النساء: ١٠٢].

ومثَّل المصنَّف - أيضًا - بالتوجه إلى بيت المقدس الثابت في السُّنة، حيث
إنَّ النبي ﷺ لما قدم المدينة صَلَّى إلى بيت المقدس ستة عشر شهرًا، ثم نسخ
بالقرآن في قوله تعالى: ﴿قَوْلٍ وَخَلَعْتَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾ [البقرة: ١٤٤].

أما المثال الثالث الذي ساقه المصنَّف رحمه الله فهو ما عليه أكثر العلماء على
أنَّ قوله تعالى: ﴿لَا تَجْعَلُونَهُ إِلَى الْكُفَّارِ﴾ [المنحة: ١٠] ناسخ لما كان عليه
الصلاة والسلام عاهد عليه قريشًا، من أنَّه يردُّ إليهم من جاءه منهم مسلمًا^(١)،
وبذهب آخرون إلى أنَّ الآية مخصصة للعام تأخرت عنه إلى وقت الحاجة،
وقت مجيء المهاجرات المؤمنات إلى المسلمين بالمدينة؛ لأنَّ لفظ صلح الحديبية
عام في الرجال والنساء، فالآية أخرجت النساء من المعاهدة، وأبقت الرجال من
باب تخصيص العموم وتخصيص السُّنة بالقرآن^(٢).

ومن وقائع ذلك - أيضًا - تحريم مباشرة النساء في رمضان ليلاً، وهو
ثابت بالسُّنة^(٣) فنسخ بقوله تعالى: ﴿لَيْلٌ لَكُمْ لَيْلَةُ الْيَسَارِ الزَّفَرُ إِنَّ فَكَايَكُمْ﴾

(١) «تفسير القرطبي» (١٨/٦٣).

(٢) نسب الشيخ عطية محمد سالم رحمه الله في التتمة الأولى لـ «أضواء البيان» إلى كثير من المفسرين بأنَّ
الآية مخصصة لما جاء في معاهدة صلح الحديبية. انظر: «أضواء البيان» للشقيطي (٨/١٦٠).

(٣) «تفسير القرطبي» (٢/٣١٤).

[النساء: ١٨٧]، ومن ذلك صوم عاشوراء^(١) الثابت بالسنة^(٢) نسخ وجوبه بقوله تعالى: ﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ﴾ [البقرة: ١٨٣]، ومن ذلك الصلاة على المنافقين كان حكم جوازها ثابتاً بالسنة فقد صلى النبي ﷺ على عبد الله بن أبي بن سلول المنافق^(٣)، ثم نسخ ذلك بقوله تعالى: ﴿وَلَا تُصَلِّ عَلَىٰ أَحَدٍ مِّنْهُم مَّا تَأْتِيكُم بَلَائُهُمْ وَلَا تَقُمْ عَلَيْهِ قَبْرَهُ﴾ [التوبة: ٨٤].



(١) عاشوراء هو اليوم العاشر من شهر المحرم، وافترق العلماء على استحباب صيامه، وبمن الجمع بين التاسع والعاشر لحديث ابن عباس رضي الله عنهما مرفوعاً: «لَيْسَ بَقِيَّةَ إِلَى ثَابِلٍ لِأَصْحَابِ النَّاسِ» (أخرجه مسلم (١٣/٨))، غير أن العلماء يختلفون في وجوبه قبل أن يكتب رمضان، وقد حقق الحافظ ابن حجر هذه المسألة ونظم متفرقها بقوله: «ويؤخذ من مجموع الأحاديث أنه كان واجباً لثبوت الأمر بصومه ثم تأكد الأمر بذلك، ثم زيادة التأكيد بالنداء العام، ثم زيادة بأمر كفى من أكل بالإسالة، ثم زيادته بأمر الأمهات أن لا يرخصن فيه الأطفال، ويقول ابن مسعود الثابت في صحيح مسلم: «لَمَّا فُرِضَ رَمَضَانُ تَرَكَ عَاشُورَاءُ»، مع العلم بأنه ما ترك استحبابه، بل هو باق، فدل أن المتروك وجوبه». [فتح الباري: لابن حجر (٢٤٧/٤)].

(٢) انظر هذه المسألة في «المتن» للباي (٥٨/٢)، «اللقدمات المصهات» لابن رشد (٢٤٢/١)، «اللفني» لابن قدامة (١٧٣/٣)، «الاعتبار» للحازمي (٣٤٠)، «المجموع» للنووي (٣٨٢/٦)، «فتح الباري» لابن حجر (٢٤٥/٤).

(٣) «تفسير القرطبي» (٢١٨/٨).

فصل

[في نسخ القرآن والخبر المتواتر بخبر الأحاد]

■ قال المصنف رحمه الله في [ص ٢٧٠]:

«يَجُوزُ نَسْخُ الْقُرْآنِ وَالْخَبَرِ الْمُتَوَاتِرِ بِخَبَرِ الْأَحَادِ، وَقَدْ مَنَعَتْ مِنْ ذَلِكَ طَائِفَةٌ».

■ |م| الخلاف بين أهل العلم في نسخ القرآن أو المتواتر من السنة بخبر الأحاد قائم من جهة الجواز العقلي والوقوع الشرعي.

أمّا الجواز العقلي فقد قال به جمهور العلماء، خلافاً لقوم منَعُوا جَوَازَهُ عقلاً على ما حكاه الباقلاني والغزالي وابنُ برهان، لكن العديد من الأصوليين لم يعتد بهذا الخلاف، لذلك نقلوا الإجماع على جَوَازِهِ عقلاً منهم الأُمَدي وابنُ برهان والإسنوي^(١)؛ ذلك لأنَّ الكتابَ والسُّنةَ كليهما وحْيٌ من الله تعالى، والله سبحانه هو الناسخ حقيقة، لكنّه سبحانه أظهر النسخ على لسان نبيّه ﷺ.

(١) انظر: «المستصفى» للغزالي (١/١٢٦)، «الوصول» لابن برهان (٢/٤٧)، «الإحكام» للأُمَدي

(٢/٢٦٧)، «الإبهاج» للسيكيرواينه (٢/٢٥١)، «نهاية السؤل» للإسنوي (٢/١٨٣)، «إرشاد

الفحول» للشوكاني (١٩٠).

أما الوقوع الشرعي فإنَّ مذهب الجمهور على عدم وقوعه مُطلقاً،
 خلافاً لمذهب أهل الظاهر القائلين بوقوعه منهم: ابن حزم، وفصل آخرون
 بين زمنه عليه السلام وما بعده، فأجازوا وقوعه في زمنه عليه السلام دون ما بعده، وبه قال
 الباقلاني والغزالي والقرطبي وهو اختيار أبي الوليد الباجي وصحَّحه في إحكام
 الفصول^(١).

[في حجة القائلين بجواز نسخ المتواتر بالأحاد]

❖ قال المصنّف رحمته الله في معرض الاستدلال على جواز نسخ المتواتر
 بالأحاد في [ص ٢٧١]:

«وَالدَّيْلُ عَلَى ذَلِكَ مَا ظَهَرَ مِنْ تَحَوُّلِ أَهْلِ قُبَاءَ إِلَى الْكَعْبَةِ
 بِخَبَرِ الْوَاحِدِ».

[م] استدلَّ المصنّف بأنَّ التوجُّه إلى بيت المقدس كان ثابتاً بالسُّنة المتواترة
 لأهل قُبَاءَ وغيرهم، فنسخ ذلك بخبر الواحد حيث اتحرف القوم حتى توجَّهوا
 نحو الكعبة قبلاً لغيره، فدلَّ ذلك على أنَّ المتواتر يُنسخ بخبر الواحد.

(١) انظر المصادر الأصولية المثبتة على هامش «الإشارة» (٢٧١).

وقد أجاب الجمهور المانعون من وقوعه بأن محل النزاع في وقوع نسخ المتواتر بخبر الواحد إنما هو خبر الواحد المجرد عن القرائن المفيدة للعلم، أما في هذه الواقعة فاحتمال انضمام ما يفيد العلم إلى خبر الواحد كقربهم من مسجد رسول الله ﷺ أو سماعهم لضجة الناس وما إلى ذلك من القرائن.

أما ما يستدلون به على الوقوع بقوله تعالى: ﴿وَأَيُّلَ لَكُمْ مَّا وَرَاءَ ذَلِكَ﴾ [النساء: ٢٤] بأنه منسوخ بقوله ﷺ: «لَا تُنْكِحُ الْمَرْأَةَ عَلَى حَتَّى يَهَيَّيَهَا أَوْ عَلَى خَالَتِهَا»، فإنما هو راجع للتخصيص وليس بنسخ.

- وأيضاً - ما يمثل له بنسخ إباحة الخمر الأهلية المنصوص عليها بالحصر في قوله تعالى: ﴿قُلْ لَا أَجِدُ مِمَّا أَوْحَى إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْكُومًا أَوْ لَحْمَ خَيْرٍ فَإِنَّهُ يُحَرِّمُ لَوْ فَتَقَا أَوَّلَ يَنْتَهَى أَقْوَرُ﴾ [الأنعام: ١٤٥]، وهذه الآية منجية، وتحريم الخمر الأهلية كان حكمه واقعاً بخير^(١)، وهذا المثال في الشرع لا يصلح للنسخ وإنما راجع للتخصيص، اللهم إلا على رأي من يسمي التخصيص نسخاً، ولا يخفى الفرق بينهما كما بينه أهل

(١) سبق تحريجه، انظر: (ص ١٣٤).

(٢) متفق عليه من حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنه: «نَهَى النَّبِيُّ ﷺ يَوْمَ خَيْبَرَ عَنْ لُحُومِ الْفُجَرِ الْأَهْلِيَّةِ، وَزُخْمٍ فِي لُحُومِ الْخَيْلِ». أخرجه البخاري (٦٤٨/٩)، في «الصيد والذبايح» باب لحوم الخيل، ومسلم (٧٩/١٣) في «الصيد والذبايح»، باب في أكل لحوم الخيل.

العلم^(١)، فالعبارة بالمسمى لا بالاسم.

فالحاصل أنه يجوز نسخ المتواتر بالأحاد على الراجح؛ لأنَّ الجميع وحيٌّ من الله تعالى، والله هو الناسخ حقيقةً، وقد ثبت وجوبُ التعبد بالوحي عن طريق القطع، لكن غاية ما في الأمر أنه - بعد تتبع الأدلة واستقراءها - لا يوجد مثال في الشرع يدلُّ على الوقوع.

[في امتناع النسخ بالإجماع والقياس]

❖ قال الباجي رحمته الله في [ص ٢٧٢]:

«هَأَمَّا الْقِيَّاسُ فَلَا يَصِحُّ النَّسْخُ بِهِ جُمْلَةً».

[م] انتقل المصنّف إلى القياس من غير أن يعرج على الإجماع، ومذهب الجمهور فيه أن الإجماع لا يكون ناسخاً ولا منسوخاً؛ لأنَّ الإجماع إنما يتعقد ويكون حُجَّةً بعد زمن النبي ﷺ والنسخ لا يكون إلا في حياته؛ لأنه تشريع، وعلى ذلك يستحيل اجتماعهما، أمّا ما يذهب إليه بعض المعتزلة وعيسى ابن

(١) انظر: الفروق بين النسخ والتفويض في «دروسه الناظر» لابن قدامة (٧٢)، «المحصول»

للرازي (١/٣/٩)، «البحر المحيط» للزركشي (٣/٢٤٣)، «مذكرة الشنيطي» (٦٨).

إِيَّانُ الْحَنَفِي^(١) مِنْ أَنَّ الْإِجْمَاعَ يَكُونُ نَاسِخًا بِدَلِيلٍ أَنَّ سَهْمَ الْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبِهِمْ^(٢)

(١) هو أبو موسى عيسى بن إيان بن صدقة القاضي الحنفي، كان من أصحاب الحديث ثم غلب عليه الرأي، تفقه على محمد بن الحسن صاحب أبي حنيفة، وتولى قضاء العسك، ثم البصرة، وله كتاب «غير الواحد»، و«إثبات القياس»، وكتاب «الحج»، مات بالبصرة سنة ٢٢٦هـ.

انظر ترجمته في: «طبقات الفقهاء» للشيرازي (١٣٧)، «تاريخ بغداد» للخطيب البغدادي (١١/١٥٧)، «الجواهر المضية» للقزويني (١/٤٠٩)، «الفوائد البهية» للكنزوي (١٥١).

(٢) المؤلفة قلوبهم سواء كانوا مسلمين أو كفارًا يعتبرون جميعًا السادة المطاعون في أقوامهم وعشائرهم وهم على ستة أقسام:

١- الكفار قسماً: فمنهم من يعطى ترغيباً له في الإسلام كما أعطى النبي ﷺ صفوان بن أمية من خناتم حنين، وقد كان مشركاً كما صرح ذلك عند مسلم (٧/١٥٥)، ومنهم من يعطى خشية شراً، ويرجى بعطيته كف شراً، وكف شراً غيره.

أما المسلمون من المؤلفة قلوبهم فهم أربعة أقسام: فمنهم من يعطى إلى سادات المسلمين الذين لهم نظراء من الكفار من جهة الرئاسة والبروز في قومهم، فيعطون من الزكاة وجاء إسلام نظرانهم.

٢- ومنهم من يعطى تيسيراً لقلبه ويرجى بعطيته قوة إيمانه ومناصحته في الجهاد وإخلاصه فيه، حل نحو ما أعطى النبي ﷺ يوم حنين لجماعة من سادات الأطفال وأشرافهم على ما ثبت في «صحيح البخاري» (٨/٥٣)، ومسلم (٧/١٥٤).

٣- ومنهم من يكون على حدود بلاد المسلمين فيعطون من الزكاة ليدفعوا شر الكفار عن قلوبهم من المسلمين.

٤- ومنهم قوم يعطون من الزكاة ليقوموا بجبايتها ممن يماثل في أدائها نظراً لقوتهم وقدرتهم على تحصيلها من المباحين الممتنعين عن أدائها. («المغني» لابن قدامة (٦/٤٢٧-٤٢٩)).

وعليه، فإن عدم إخراج هذا السهم من الزكاة في عصر من عصور الإسلام لا يعني سقوط هذا السهم من أصناف المستحقين للزكاة، وإشائها يعني عدم وجود لعل هذا السهم (أي: المؤلفة قلوبهم) =

من الزكاة قد سقط بإجماع الصحابة عليهم السلام، فجوابه: إذا سُئِلَ - جدلاً - سقط سهمهم فليس من باب النسخ، وإنما من باب انتهاء الحكم لانتهاء عِلَّتِهِ المتمثلة في حصول العزّة للإسلام في عهد الصحابة عليهم السلام فسقط اعتبار سهم المؤلفة قلوبهم، وإذا وجد ما يؤهم النسخ بالإجماع من كلام بعض العلماء فإنه يحمل على دليل الإجماع.

وأما النسخ بالقياس فما عليه جمهور الفقهاء والأصوليين امتناع النسخ به مطلقاً سواء كان جليّاً أو خفياً؛ لأنّ القياس الاصطلاحي لا يكون حُجَّةً إلّا بعد زمن النبي صلى الله عليه وآله، والنسخ لا يكون واقعاً إلّا في حياته صلى الله عليه وآله؛ لأنه تشريع، ولذلك امتنع أن يكون القياس ناسخاً أو منسوخاً، ولا يعترض بالأمثلة القياسية في الكتاب والسنة؛ لأنها أدلة دالة على القياس، وكذلك وقوع القياس من النبي صلى الله عليه وآله وصدور القياس من غير النبي صلى الله عليه وآله مع إقراره له، كلّ ذلك يدخل في سُنَّةِ القولية أو التقريرية فلا نسئ قياًساً في الاصطلاح، وإنما يتحقّق القياس

وإذا ظهرت الحاجة في إعطاء من يتحقّق منهم معاني وأوصاف المؤلفة قلوبهم، فإنّ للإمام أن يعطيهم من سهم المؤلفة قلوبهم من حصة الزكاة التي يجمعها بحسب تقديره واجتهاده وفي ضوء مصلحة المسلمين، قال ابن تيمية رحمته الله في «مجموع الفتاوى» (٤٠ / ٢٥) حكاية عن أبي جعفر الطبري رحمته الله...، وللصواب أنّ الله جعل الصدقة على معنيين: أحدهما: سدّ حاجة المسلمين، والثاني: معونة الإسلام وتقويته، فما كان معونة للإسلام، يعطى منه الغني والفقير، كالمجاهد ونحوه، ومن هذا الباب يعطى المؤلفة، وما كان في سدّ حاجة المسلمين.

الاصطلاحى بعد زمن النبي ﷺ وهذا القول مخالفه المجيزون له مُطلقاً، وكذا المفصلون الذين يرون أنَّ القياس ينسخ بقياس أجلى وأقوى منه، وهو مذهب البيضاوي والإسنوي^(١) وغيرهما^(٢).

فصل

[في حكم شرع من قبلنا]

✽ قال الباجي رحمته الله في [ص ٢٧٢]:

«كُتِبَتْ طَائِفَةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا وَأَصْحَابِ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَصْحَابِ الشَّافِعِيِّ إِلَى أَنْ شَرِيعَةً مَنْ قَبْلُنَا لَا زِمَةَ لَنَا إِلَّا مَا دَلَّ الدُّبِيلُ

(١) هو أبو محمد جمال الدين عبد الرحيم بن الحسن بن علي الإسنوي الشافعي المصري، الفقيه الأصولي المفسر المنحوي العروضي، له تصنيف على المذهب في الأصول والتخريج عليها وغيرها، منها: «نهاية السؤل شرح منهاج الأصول»، و«التمهيد في تخريج الفروع على الأصول»، و«الكوكب الدرري في تخريج الفروع الفقهية على القواعد النحوية»، و«طبقات الشافعية»، توفي سنة (٧٧٢هـ).

انظر ترجمته في: «الذئور الكامنة» لابن حجر (٢/ ٣٤٥)، «بينة الوعدة» للسيوطي (٣٠٤)، «حسن المحاضرة» للسيوطي (١/ ٤٢٩)، «المبدع الطالع» للشوكاني (١/ ٣٥٢)، «شذرات الذهب» لابن العماد (٦/ ٢٢٣)، «درة الحجال» لابن القاضي المكتاسي (٣/ ١١٤).

(٢) انظر تفصيل هذه المسألة في المصادر الأصولية المثبتة على هامش «الإشارة» (٢٧٢).

عَلَى نَسْخِهِ ١ .

[م] في تحرير محل النزاع ينبغي التفريق بين حالتين عجم عليهما وثالثة

مختلف فيها:

الحالة الأولى: أن يثبت أولاً أنه شرع لمن قبلنا، وذلك بطريق صحيح، وأن

يثبت - ثانياً - أنه شرع لنا، فشرع من قبلنا بهذا الاعتبار شرع لنا إجماعاً مثل

قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن

قَبْلِكُمْ﴾ [البقرة: ١٨٣].

الحالة الثانية: إن لم يثبت بطريق صحيح كالمأخوذ من الإسرائيليات، أو

ثبت بطريق صحيح أنه شرع من قبلنا، لكن ورد في شرعنا التصريح بنسخه،

فشرع من قبلنا بهذا الاعتبار ليس شرعاً لنا إجماعاً، كالإصر والأغلال التي

كانت عليهم فهي موضوعة في شرعنا، قال تعالى: ﴿وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ

وَالْأَكْثَلَ الَّذِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ﴾ [الأعراف: ١٥٧].

الحالة الثالثة: وهي محل النزاع في شرع من قبلنا، وذلك إذا ثبت بطريق

صحيح من كتاب الله أو سنة رسوله ﷺ ولو كانت من أخبار الأحاد، ولم

يرد في شرعنا ما يؤيده ويقرره ولا ما يبطله وينسخه، فإن ما عليه الأكثرون

أن شرع من قبلنا بهذا الاعتبار حجة يقتضي العمل به لوجوب العمل بجميع

نصوص الكتاب والثقة الصحيحة^(١)، وإن كان الظاهر المختار في علم الأصول أن شرع من قبلنا ليس بشرع لنا، وهو مذهب الشافعي وبه قال ابن حزم، لقوله تعالى: ﴿لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾ [المائدة: ٤٨]، ولقوله ﷺ: «أُغِيثُ أَحْسَنًا لَمْ يُعْطَهُنَّ أَحَدٌ مِنَ الْأَنْبِيَاءِ قَبْلِي..» (وآخرها) وَكَانَ النَّبِيُّ يُبْعَثُ إِلَى قَوْمِهِ خَاصَّةً، وَبُعِثْتُ إِلَى النَّاسِ كَافَّةً^(٢)، وفي الحديث دلالة صريحة على أن شريعة غير نبينا محمد ﷺ لا تلزمنا من ناحية أن الله تعالى لم يبعث إلينا أحدا من الأنبياء غيره، وإنما كان غير النبي ﷺ يبعث إلى قومه فقط لا إلى غير قومه^(٣). والخلاف وإن كان له أثر معنوي إلا أن من احتج به لم يستدل به مستقلاً، بل عضده بدليل ثابت في شرعنا، ومن أبطله فإنه - غالباً - ما يستأنس بنصوصي تذكر في شرع من قبلنا.

ومن الفروع الفقهية التي ذكر فيها الأخذ بشرع من قبلنا هي:

١ - في الأفضل في الأضحية، فمذهب مالك أن الأفضل في الضحايا الكباش ثم البقر ثم الإبل، وحملة شرع من قبلنا من جهتين: الأولى فيما فعله

(١) انظر: «مجموع الفتاوى» لابن تيمية (٦/١٩ - ٧)، «شرح الكوكب المنير» للفتوحى: (٤/٤١٢)، «مذكرة الشنقيطي» (١٦١).

(٢) متفق عليه، أخرجه البخاري في «التبسم» (١/٤٣٥ - ٤٣٦)، وفي «الصلاة» (١/٥٣٣)، ومسلم في «المساجد» (٥/٣)، من حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنه.

(٣) انظر: «الإحكام» (٢/٩٤٣)، و«النبد» كلاهما لابن حزم (٩١).

إبراهيم عليه السلام من فداء ولده بكبش، والثانية: إن الذبح العظيم الذي فدى به إبراهيم عليه السلام سنة باقية إلى اليوم، وأنها الأضحية وهو معنى قوله تعالى: ﴿وَوَكَّلْنَا عَلَيْهِ فِي الْآخِرِينَ﴾ [سورة الصافات]، وعصده بما ثبت عن النبي عليه السلام أنه ضحى بالكبش^(١)، وكذلك فعل ابن عمر عليه السلام وغيره.

أما مذهب الشافعي وأحمد، فإن الأفضل الإبل، ثم البقر، ثم الغنم، لعموم قوله عليه السلام: «مَنْ أَفْضَلَ يَوْمَ الْجُمُعَةِ سُئِلَ الْجَنَابَةُ ثُمَّ رَاحَ فَكَأْتَهَا قُرْبَ بَدَنَةٍ، وَمَنْ رَاحَ فِي السَّاعَةِ الثَّانِيَةِ فَكَأْتَهَا قُرْبَ بَقَرَةٍ، وَمَنْ رَاحَ فِي السَّاعَةِ الثَّالِثَةِ فَكَأْتَهَا قُرْبَ كَيْشٍ»^(٢)، ولقوله عليه السلام عندما سُئِلَ: أَيُّ الرِّقَابِ أَفْضَلُ؟ قَالَ: «أَهْلَاهَا ثَمَنًا وَأَنْفَسَهَا حِنْدَ أَهْلِهَا»^(٣)، وقياسًا على الهدى بجامع القرية بالحيوان، فكانت البدنة فيه أفضل، وأن ما فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم فقد فعل ما يجزي في الدم فأعلاه خير منه^(٤)، وذلك دلالة قوله عليه السلام، والقول أقوى من الفعل، وأرجح منه.

(١) أخرجه البخاري في «الأضاحي» (٥٥٦٤)، ومسلم في «الأضاحي» (٥١٩٩)، وأبو داود في «الضحايا» (٢٧٩٦)، والترمذي في «الأضاحي» (١٥٧٣)، والنسائي في «الضحايا» (٤٤٠٣)، وابن ماجه في «الأضاحي» (٣٢٣٩)، وأحمد (١٢٢٨٤) من حديث أنس بن مالك عليه السلام.

(٢) متفق عليه: أخرجه البخاري (٣٦٦/٢)، ومسلم (١٣٥/٦)، وأبو داود (٢٤٩/١)، والترمذي (٣٧٢/٢)، والنسائي (٩٩/٣) من حديث أبي هريرة عليه السلام.

(٣) متفق عليه: أخرجه البخاري (١٤٨/٥)، ومسلم (٧٣/٢) من حديث أبي ذر عليه السلام.

(٤) «بدلية الجهد» لابن رشد (٤١٦/١)، «المغني» لابن قدامة (٤٣٩/٩)، «مغني المحتاج للشريني» =

٢- في حكم الجمعالة، فمن اعتبرها شرع من قبلنا استدلل بقوله تعالى:

﴿وَلَمَن جَاءَهُ يَحْكُم بِمِثْرِ وَآثَارِهِ رَعِمَ ۖ﴾ [سورة يوسف]، وهو مذهب مالك اعتمادًا على أصله في الأخذ بشرع من قبلنا ما لم يرد نسخه، والشافعية وإن كانوا لا يعتبرون بشرع من قبلنا في الحُجَّة إلا أنهم يستأنسون به على خبر أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أنه رقى رجلًا بفاتحة الكتاب على قطع من الغنم وشارطه على البرء^(١)، والأحناف وإن كانوا يعتبرون حُجَّة الأخذ بشرع من قبلنا إلا أنَّ الجمعالة تتضمن معنى الغرر المنهي عنه، ذلك لأنَّ الجمعالة إجارة، والإجارة تفسدها جهالة المنفعة المعقود عليها، الأمر الذي يقضي إلى المنازعة فيمنع^(٢).

٣- في جعل المنفعة مهرًا، فمن رأى جواز جعل المنفعة صداقًا استدلل

بقوله تعالى: ﴿إِنِّي أُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ بِكَ لَكُلِّ كَلَفٍ بِحَثٍّ مِّنْهُنَّ عَلَّ أَنْ تَأْجُرَنِي ثَمَنِي حَيْثُ فَإِنْ أَتَمَمْتَ حَشْرًا فَمِنْ مِّنْهُ وَمَا أُرِيدُ أَنْ أَشُقَّ عَلَيْكَ سَتَجِدُنِي إِن شَاءَ اللَّهُ مِنَ الصَّادِقِينَ ۖ﴾ [سورة القصص]، فكان هذا شرع من قبلنا شرعًا لازمًا لنا حتى يرد الدليل على ارتفاعه، ومن منع الاحتجاج بشرع من قبلنا قال: لا

١- (٢٨٥/٤).

(١) أخرجه البخاري (٢٠٩/١٠)، ومسلم (١٨٧/١٤) من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

(٢) «بداية المجتهد» لابن رشد (٢٣٢/٢)، «المغني» لابن قدامة (٤٠٠/٥)، «بدائع الصنائع»

للکاساني (٢٥٧٩/٦)، «مغني المحتاج» للشرييني (٤٢٩/٢).

يجوز النكاح بالإجارة^(١).

٤ - في ضمان ما تتلفه الدواب، فمن اعتمد الأخذ بشرع من قبلنا على ما أفسدته الدواب لئلا فهو مضمون على أصحابها، ولا ضمان عليهم فيها أفسدته في النهار عَمِلَ بقوله تعالى: ﴿وَقَاوَدَ وَسَلَّاتِنَنَ لِأَيَّامِكُمْ فِي الْفَرْثِ إِذْ نَفَسَتْ فِيهِمْ هَنَمُ الْقَوْمِ﴾ [الأنبياء: ٧٨]، والنَّفْسُ عند أهل اللغة لا يكون إلا بالليل، وهذا عمدة مالك رحمته الله في العمل بشرع من قبلنا، والشافعي رحمته الله وإن لم يأخذ بهذا الأصل إلا أنه أخذ به على وجه الاستئناس وعُضِدَ ذلك «بقضاء رسول الله ﷺ بأن على أهل الحوائط حفظها بالنهار، وأن ما أفسدت المواشي بالليل ضامن على أهلها»^(٢)، وأبو حنيفة رحمته الله استدل على عدم الضمان مُطْلَقًا بقوله ﷺ: «جُرْحُ الْعَجَبَاءِ جُبَارٌ»^(٣)، ولم يعمل بشرع من قبلنا - وهو من أصوله - لورود في شرعنا ما ينسخه^(٤).



(١) «بداية المجتهد» لابن رشد (٢/ ٢٠)، «المغني» لابن قدامة (٧/ ٢١٢).

(٢) سبق تخريجه، انظر: (ص ١٠٦).

(٣) سبق تخريجه، انظر: (ص ١٠٦).

(٤) انظر «المغني» لابن قدامة (٩/ ١٨٨)، «بداية المجتهد» لابن رشد (٢/ ٣١٨)، «فتح القدير»

لابن ابي عمير (٨/ ٣٥١)، «مغني المحتاج» للشريفي (٤/ ٢٠٦).

[في تعبد النبي ﷺ بشرع من قبله]

❖ قال الباجي رحمته الله في [مر ٢٧٣]:

«وَمَا رَوَى عَنِ النَّبِيِّ ﷺ أَنَّهُ قَالَ: «مَنْ نَامَ عَنْ صَلَاةٍ أَوْ نَسِيَهَا فَلْيُصَلِّهَا إِذَا ذَكَرَهَا»^(١)، فَإِنَّ اللَّهَ تَعَالَى قَالَ: «وَأَقِمِ الصَّلَاةَ لِابْتِمَارِهَا»^(٢) اسورة طه، وَإِنَّمَا خُوطِبَ بِذَلِكَ مُوسَى عليه السلام فَتَأْخُذُ بِهِ ذُبِينًا مُحَمَّدٌ عليه السلام .»

[م] في مسألة تعبد النبي ﷺ بشرع من قبله من الأنبياء فقد وقع الخلاف

بين أهل العلم في حالتين:

(١) أخرجه البخاري (٧٠/٢)، ومسلم (١٩٣/٥)، وأبو داود (٣٠٧/١)، والترمذي (٣٣٥/١)، والنسائي (٢٩٣/١)، وابن ماجه (٢٢٧/١)، والدارمي (٢٨٠/١)، والبيهقي (٢١٨/٢)، من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه، وهذا الحديث ذكره المصنف بصيغة التمريض الموضوعة لما عدا الصحيح والحسن، وهذه الطريق مخيرة لمنهج العلماء المحققين من أهل الحديث الذين يميزون بين صيغتين عند إيراد الحديث: صيغة الجزم موضوعة للصحيح والحسن، وصيغة التمريض موضوعة لما عداهما، وهذا أدب أخلاقي به جماهير أصحاب العلوم، ما عدا حلق المحققين كما أشار إليه النووي وغيره. [انظر: «المجموع» للنووي (١/٦٣)، «فتح المغيب» للسخاوي (١/٥٤)، «قواعد التحديث» للفاقي (٢١٠)].

الأولى: في تعبد النبي ﷺ قبل البعثة بشرع من قبله، وبالجملة اختلفوا

فيها على مذاهب:

إنه متعبد بشريعة من قبله مع اختلافهم في تعبده هل كان على سبيل الإطلاق أم على سبيل التعيين؟ وقال بعض الحنفية والمالكية: إنه غير متعبد بشريعة من قبله، وتوقف في ذلك القاضي عبد الجبار والجويني والغزالي والأمدى وغيرهم. الثانية: في تعبد النبي ﷺ بعد البعثة بشرع من قبله، والظاهر من الماتعين من تعبده قبل البعثة نفهم التعبد بعد البعثة، وأمّا المثبتون والمتوقفون فقد اختلفوا على قولين:

لم يكن متعبدًا باتباعها بل كان منهيًا عنها، وبه قال أبو إسحاق الشيرازي في آخر قوله واختاره الغزالي، وما عليه أكثر الحنفية وجمهور الشافعية والمالكية وطائفة من المتكلمين أنه كان متعبدًا بشرع من قبله إلا ما نسخ منه واختاره الرازي^(١).

ولا يخفى أن كل رسول إنما تعبد الله بشريعة خاصة به، أمّا الدين الجامع وهو الإسلام فهو عامٌ لسائر الأنبياء والمرسلين، وهذا هو المقصود من توحيد الملة والدين، وتعدّد الشرائع والمناهج^(٢)، لقوله تعالى: ﴿فَأَمَّا كُمْ يَتَّبِعُهُمْ

(١) انظر تفصيل المسألة في المصادر الأصولية المثبتة على هامش «الإشارة» (٢٧٤).

(٢) انظر وجه اتفاق الشرائع السابقة ووجه اختلافها في «مجموع الفتاوى» لابن تيمية (١٩/١٠٦ =

يَمَّا أُنْزِلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ عَمَّا جَاءَكَ مِنَ الْحَقِّ لِكُلِّ جَمَلْنَا بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُ
وَمِنْهُمْ لَجُفَاءٌ ﴿[المائدة: ٤٨].



باب الإجماع وأحكامه

[في حجية الإجماع]

❖ قال الباجي رحمه الله في [ص ٢٧٥] عند ذكر حجية الإجماع والقطع بصحته:

« والدليل على ذلك قوله تعالى: ﴿ وَمَنْ يُتَاقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا بَيَّنَّ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ وَلَهُ مَا قَوْلٌ وَنُصْيَةٌ جَهَنَّمَ وَسَكَتْ مَصِيرًا ﴾ (سورة النساء)، فتوعد على اتباع غير سبيل المؤمنين فكان ذلك أمراً باتباع سبيلهم ».

[م] لا خلاف بين أهل العلم في تصور الإجماع وإمكانه عقلاً في ضروريات الأحكام، أمّا غيرها من الأحكام غير المعلومة بالضرورة بأن حصل الإجماع فيها عن مستند ظني فهذه وقع فيها الاختلاف في إمكانه أو استحالة. وما عليه جماهير العلماء أنه ممكن عادة؛ لأن الأصل الإمكان، فيستصحب هذا الأصل حتى يرد ما يمنعه؛ ولأنه وقع فعلاً كإجماعهم على بعض مسائل الميراث كحجب

ابن الابن بالابن، وتقديم الذئب على الوصية، وفي باب الأطعمة والنجاسات الإجماع على حرمة شحم الخنزير كله، وغيرها من المسائل التي حصل فيها الإجماع عن طريق النقل فيما إذا كان الإجماع سابقاً، أو عن طريق المشافهة والمشاهدة إذا وقع في عصر المجتهدين، وهو المذهب الراجح؛ لأنه إذا تحقق الاتفاق من الأمة في المسائل المعلومة من الدين بالضرورة بما فيهم العوام وهم أكثر عدداً وأقل نظراً، فلأن يتحقق العلم بالإجماع من المجتهدين أولى لأنهم دونهم في العدد وأكثرهم في النظر، ومن جهة أخرى يلاحظ تحقق الإجماع مع أرباب العلوم الدنيوية؛ فلأن كان كذلك فالأولى به أهل الاجتهاد والنظر في العلوم الشرعية لوجود الدوافع الدينية لذلك الإجماع، ومن هنا يتضح التفريق بين حصول الإجماع وإمكان وقوعه، وبين حُجَّتِهِ في كل عصر، وليس بين الأمرين تلازم^(١)، فعلى مذهب جماهير العلماء أن الإجماع حجة شرعية يجب اتباعها والمصير إليها، وهي حجة ماضية في جميع العصور، سواء في عصر الصحابة أو عصر من بعدهم^(٢)، وقد استدلل المصنف من جهة الشرع بالآية على

(١) «الفتح المأمول» للمؤلف (٨١).

(٢) قول الإمام أحمد المشهور: «من ادعى الإجماع فهو كاذب»، محمول في حق من ليس له معرفة بخلاف السلف، ويدل عليه تنمئة كلامه السابق: «من ادعى الإجماع فهو كاذب، لعل الناس يختلفوا، هذه دعوى بشر المريب والأصم، لكن يقول: «لا نعلم الناس يختلفوا» إذا لم يبلغه، ونقل عنه أنه قال: «ولكن يقول: «لا أعلم فيه اختلافاً» فهو أحسن من قوله: «إجماع الناس»» =

أنه لا يصح الاستدلال بها في خصوص مُشاقَّة الرسول فقط أو لاتباع غير ميل المؤمنين فقط، ولا يصح الاستدلال بها على أن يلحق الذمُّ للأميرين عند اجتماعهما؛ ذلك لأنَّ مُشاقَّة الرسول منفردة موجبة للوعيد قطعاً بنصوص عديدة، منها قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يُشَاقِقِ أَهْلَ وَرَسُولَهُ فَكُلُّهُمْ أَلِهٌ شَدِيدُ الْعِقَابِ ۖ﴾ [الأنفال]، فتبيّن أنَّ الذمَّ يلحق لكلٍّ من الأميرين ولو على وجه الانفراد، وأنه يلحقهما لكونه مستلزماً للآخر ومقتضياً له، ومن الأدلة الأخرى على حُجْية الإجماع قوله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا ۖ﴾ [البقرة: ١٤٣]، فقد وصف الله الأُمَّة بالوسط وهو العدل الخيار فمدحهم الله بقبول شهادتهم، ولو كانوا يشهدون بباطل أو خطأ لم يكونوا شهداء الله في الأرض، وأقام شهادتهم مقام شهادة الرسول ﷺ^(١).

وهو منقول - أيضاً - عن الإمام الشافعي، فكيفهم من المقالة السابقة وجوب الحيلة في نقل الإجماع، والتثبت وعدم التسرع في ادعائه، والتورع في نقله لجواز وجود خلاف لم يبلغه، لذلك ينبغي نقله بصيغة عدم العلم، لا بصيغة العلم بالعدم إلا إذا علم واشتهر ضرورة الاتفاق عليه. وقد أفصح ابن القيم حقيقته في «مختصر الصواعق» (٦٠٥) عن معنى كلام الإمام أحمد بإضافة: «ليس مرافقه بهذا استحباب الإجماع، لكن أحمد وأئمة الحديث يُلَوِّحُون بِمَنْ كَانَ يُرَدُّ عَلَيْهِمُ الْكُتُبُ الصَّحِيحَةُ بِإِجْمَاعِ النَّاسِ عَلَى خِلَافِهَا، فَيُنَاقِضُ الشَّافِعِيُّ وَأَحْمَدُ أَنَّ هَذِهِ الدَّعْوَى كَذِبٌ، وَأَنَّهُ لَا يَجُوزُ رَدُّ الشَّيْءِ بِشَيْءٍ».

(١) «الفقيه والمتفقه» للخطيب البغدادي (١/ ١٦٠).

ومن ذلك - أيضاً - قوله تعالى: ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمُ اتِّبَاعُ النَّبِيِّينَ فَإِنْ لَمْ يَأْتِكُمْ نَبَأٌ مِنْهُمْ فَاتَّبِعُوا آيَاتَ اللَّهِ ۚ وَاللَّهُ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ۝ ﴾ [آل عمران: ١١٠]، فوصفهم الله تعالى بالخيرية الموجبة حقيقة ما اجتمعوا عليه؛ لأنه لو لم يكن حقاً لكان ضلالاً، فثبت أن إجماع الأمة حق، وأنها لا تجتمع على ضلالة كما ثبت ذلك في الحديث^(١) الذي يستفاد منه وجوب اتباع الجماعة وتحريم مفارقتها من جهة، وعصمة هذه الأمة عن الخطأ والضلالة من جهة أخرى، والجهتان متلازمان، فنقول الأمة لا يكون إلا حقاً إن كانت مجتمعة وذلك ممكن العصمة؛ لأن الشرع علّق العصمة على الاجتماع والاتفاق من غير أن يبلغ المجمعون عدد التواتر.

(١) حديث: «لا تجتمع أمتي على ضلالة»، أخرجه ابن ماجه (١٣٠٣ / ٢)، والحاكم في المستدرک (١١٦ / ١)، والخطيب البغدادي في «الفتاوى والفتوح» (١٦١ / ١)، من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه، كما أخرجه الترمذي (٤٦٦ / ٤)، وابن أبي عاصم في «السنن» (٣٩)، وابن حزم في «الإحكام» (١٢٩ / ٤)، من حديث ابن عمر رضي الله عنهما، وله طرق أخرى، قال الزركشي: «أعلم أن طرق الحديث كثيرة لا تخلو من علة، وإنما أوردت منها ذلك ليضرب بعضها ببعض»، وقال السخاوي: «وبالجملة فهو حديث مشهور لكثرت لسانيد كثيرة، وله شواهد متعددة في المرفوع وغيره»، والحديث حثيث الألباني.

انظر: «لحفة الطالب» لابن كثير (١٤٥)، «المختار» للزركشي (٥٧)، «التلخيص الحبير» لابن حجر (٣ / ١٤١)، «المقاصد الحسنة» للسخاوي (٧١٦)، «التميز» للشيباني (٢٠٩)، «كشف الخفاء» للمعجلوني (٢ / ٣٥٠)، «تجميع أحاديث الجمع» للبخاري (٢٤٦)، «سلسلة الأحاديث الصحيحة» للألباني (٣ / ٣١٩).

هذا، وقد ذكر الجمهور أدلة أخرى من الشرع والعقل تفيد في مجملها عدم حصر حُجَّة الإجماع في عصر دون عصر؛ لأنها أدلة عامة مطلقة وتقيدها بعصر أو تخصيصها به يحتاج إلى دليل شرعي معتبر - كما سيأتي - وأما إجماع الصحابة رضي الله عنهم فمتفق على وقوعه وهو الذي سَلَّمَ به الجميع، وإجماعهم قطعيٌّ خاصَّة إذا نقل بالتواتر، فهو كالذي عُلِمَ من الذين بالضرورة، أمَّا ما غلب على الظن فيه اتفاق الكل فهو إجماع ظنيٌّ، والحكم بقطعية الإجماع من ظنيته أمر إضافي نسبي متفاوت من حيث الأشخاص، لكن المجزوم به أن الإجماع - وإن اختلف في بعض أنواعه وبعض شروطه - إلا أنه في الجملة أصل مقطوع به وحُجَّة ثابتة، وما تقدَّم من إجماعات قطعية فلا نزاع فيها، وأما سائر الإجماعات الأخرى فقابلة للنزاع.

فصل

(في اعتبار الإجماع الصلي)

❦ قال الباغي رحمته الله في [ص ٢٧٦]:

« يَجِبُ اعْتِبَارُ أَقْوَالِ الْخَاصَّةِ وَالْعَامَّةِ فِيمَا كَلَّفَتِ الْخَاصَّةُ وَالْعَامَّةُ مَعْرِفَةَ الْحُكْمِ فِيهِ » .

[م] ومراده بهذا الضرب الإجماع العملي: أي ما نقلته الأمة كلها كالصلاة، والصوم، والحج، وتحريم القتل، والزنا، والخمر، وغيرها، وهو إجماع عامة المسلمين - عوامهم وخواصهم - عل ما عُلِمَ من الدين بالضرورة، وهو قطعي لا يجوز التنازع فيه^(١).

[في الاختلاف في دخول العامة في الإجماع النظري]

❖ قال الباجي رحمته الله في الصفحة ذاتها مُبيِّناً ما ينفرد الحُكَّام والفقهاء بمعرفته من أحكام أنه:

« لَا اعْتِبَارُ فِيهَا بِخِلَافِ الْعَامَّةِ وَبِذَلِكَ قَالَ جُمْهُورُ الْفُقَهَاءِ .
وَقَالَ الْقَاضِي أَبُو بَكْرٍ: «يُعْتَبَرُ بِأَقْوَالِ الْعَامَّةِ فِي ذَلِكَ كُلِّهِ»^(٢) .

[م] ومراده بهذا الضرب الإجماع النظري المبني على النظر والاجتهاد عن أدلة قطعية أو ظنية، والعامة أو العوام هم من عدا العلماء المجتهدين، ولا اعتبار لموافقتهم أو مخالفتهم في انعقاد الإجماع عند جمهور أهل العلم، خلافاً لبعض المتكلمين كالقاضي الباقلاني الذي يرى اعتبار قول العامة ولا حُجَّةَ في إجماع

(١) انظر «أحكام الفصول» للباجي (١٥٩)، «إرشاد الفحول» للشوكاني (٨٧)، «نشر النبوء»

للعلوي (٨٢/٢)، «الفتح المأمول» للمؤلف (٧٩).

بدونهم^(١)، وهو اختيار الأمدى ورجحه؛ لأن قول الأئمة إنها كان حجة لعصمتها عن الخطأ، ولا يمتنع أن تكون العصمة من الهيئة الاجتماعية من الخاصة والعامة^(٢) لشمول لفظ «المؤمنين» ولفظ «الأئمة» للمجتهد والعامي، ولا تخصيص إلا بدليل. ومذهب الجمهور أقوى؛ لأن إثبات الأحكام من غير دليل محال، والعامي ليس أهلاً للاستدلال والنظر فشأنه كالصبي والمجنون فلا يكون قوله معتبراً؛ ولأنه يلزمه المصير إلى أقوال العلماء بالإجماع، فلا يتصور من ليس أهلاً للاستدلال ثبوت عصمة الاستدلال في حقه، لذلك وجب تخصيص النصوص العائمة الدالة على عصمة الأئمة بأهل الحل والعقد منهم دون غيرهم، ومع ذلك يمكن الجمع بين القولين: أن من أراد إدخال العامي في انعقاد الإجماع إنما يدخل حكماً باعتبار أن العامي تبع للمجتهد ومقلد له ولا يخرج عنه^(٣).

[في الدليل على عدم دخول العامة في الإجماع]

❖ قال الباجي رحمته الله في [ص ٢٧٧] في معرض الاحتجاج للجمهور:

(١) انظر المصادر الأصولية المثبتة على هامش «الإشارة» (٢٧٧).

(٢) «الإحكام» للأمدى (١/١٦٧).

(٣) «الفتية والمتفتة» للخطيب البغدادي (١/١٦٨).

«وَالدَّلِيلُ عَلَى مَا قَوْلُهُ أَنَّ الْعَامَّةَ يَلْزَمُهُمْ اتِّبَاعُ الْعُلَمَاءِ
فِيمَا ذَهَبُوا إِلَيْهِ، وَلَا يَجُوزُ لَهُمْ مُخَالَفَتُهُمْ...».

[م] والمصنف استدلل بالمعقول على مذهب الجمهور، وبين أن العامي تابع للمجتهد في اجتهاده يلزمه تقليده، وليس له أن يرجح أو يصوب أو يخطئ إذ لا قدرة له على ذلك، وبالتالي لا يجوز له مخالفته.

هذا، أما دليله من الشرع فبقوله تعالى: ﴿فَتَتْلَوْهُمُ أَهْلُ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [سورة النحل]، وقوله ﷺ: «أَلَا سَأَلُوا إِذْ لَمْ يَعْلَمُوا إِنَّمَا رِشَاءُ الْعِمِّيِّ السُّؤَالُ»^(١)، ففي حكم الدليلين وجوب رجوع العامي لأهل العلم، وعليه فلا تكون مخالفته معتبرة فيما يجب اتباع غيره فيه أو تقليده له، أما من القياس فاستدلوا بقياس العامي على الصبي والمجنون في عدم اعتبار خلافهما ووافقهما في الإجماع، ولا يفرق أمر العامي عنهما بجامع نقصان أهلية الجميع، وعليه، فلا يستوي العامي مع كامل الأهلية وهو المجتهد^(٢)، ويخصص عموم لفظ

(١) وفيه قصة وهي أن الصحابة رضوا بالاعتسال للرجل الذي أصابته جنابة فاعسل فمات، فلما بلغ ذلك النبي ﷺ قال: «قَتَلُوهُ قَتَلَهُمُ اللَّهُ...» والحديث أخرجه أبو داود (٩٣/١) برقم: (٣٣٦)، وابن ماجه (١٨٩/١) برقم: (٥٧٢)، من حديث جابر بن عبد الله وابن عباس رضيهما الله. والحديث حقه الألباني في «صحيح سنن أبي داود» برقم (٣٣٦) (٣٣٧)، وفي «صحيح سنن ابن ماجه» برقم (٤٧٠).

(٢) انظر المصادر الأصولية المقتبة على هامش «الإشارة» (٢٧٧).

«المؤمنين» و«الأئمة» بالعامي كما خصّص المجنون والصبي.

والخلاف في هذه المسألة معنوي من حيث تأثيره في الناحية الأصولية

على بعض المسائل منها:

- في تعريف الإجماع اصطلاحاً، فمن لم يعتبر العامي في الإجماع عرفه بأنه:

«اتفاق المجتهدين من أئمة محمد عليه السلام في عصر من العصور بعد وفاته عليه السلام»

على حكم واقعة من الوقائع، أمّا من اعتبر مخالفة العامي فعرف الإجماع بأنه:

«اتفاق المكلفين من أئمة محمد عليه السلام في عصر من الأعصار على حكم واقعة

من الوقائع»^(١).

- في مسألة خلو العصر من أهل الاجتهاد إلا من مجتهد واحد فهل يكون

إجماعاً؟ فمن رأى اعتبار العوام قال يكون إجماعاً لأنهم معدودون معه في

الإجماع، وهذا لا يصدق إلا على الاثنين فصاعداً، ومن لم يعتبر العوام قال لا

يكون إجماعاً لخلو العصر من مجتهد غيره، لكنه يعتبر قوله حجة يجب على

العوام اتباعه فيه لعدم خلو العصر من حكم الحوادث والنوازل.

قال الأمدى: «فمن قال بإدخال العوام في الإجماع قال بإدخال الفقيه

الحافظ لأحكام الفروع فيه - وإن لم يكن أصولياً - وإدخال الأصولي الذي

ليس بفقيه بطريق الأولى لما بينهما وبين العامة من التفاوت في الأهلية وصحة

(١) «الإحكام» للأمدى (١/١٤٨).

النظر، هذا في الأحكام، وهذا في الأصول، ومن قال بأنه لا مدخل للعوام في الإجماع اختلفوا في الفقيه والأصولي، نفيًا وإثباتًا، فمن أثبت نظر إلى ما اشتمل عليه من الأهلية التي لا وجود لها في العاصي، ودخلها في عموم لفظ «الأمة» في الأحاديث السابق ذكرها، ومن نفى، نظر إلى عدم الأهلية المعتبرة في الأمة أهل الحل والعقد من المجتهدين^(١).

وهذه المسألة الأخيرة تتعلق بأهلية الاجتهاد فهل فقدانها إخلال بأهلية الإجماع؟ فمن يعتبر قول العوام فلا يؤثر في أهلية الإجماع من فقد أهلية الاجتهاد كالحافظ للفروع أو المحدث أو النحوي وغيرهم، ومن لا يعتبر قولهم فإنه يؤثر في صحة الإجماع وأهليته إخلالًا وإبطالًا.

والمختار أن كل من كان متمكنًا من النظر في الواقعة إثمًا بمتقدم حفظه لأدلتها، وإثمًا باطلاعه على مأخذها، وتصحيح الصحيح منها، وإبطال الباطل، فيعتد بقوله ولا ينعقد الإجماع دونه، وخاصية العالم بأصول الفقه لتوفر آلة الاستنباط فيه لمعرفة الحكم الشرعي لأي حادثة جديدة، وهو متمكن من درك الأحكام إذا أراد وإن لم يحفظ الفروع^(٢).

(١) «الإحكام» للامدي (١/١٦٩).

(٢) «المستصفي» للقرافي (١/١٨٢).

فصل

[في اشتراط اتفاق جميع المجتهدين لصحة الإجماع]

❖ قال الباقي في [ص ٢٧٧]:

« لَا يَنْعَقِدُ الْإِجْمَاعُ إِلَّا بِاتِّفَاقِ جَمِيعِ الْعُلَمَاءِ، فَإِنْ شَدَّ مِنْهُمْ وَاحِدٌ لَمْ يَنْعَقِدْ إجماعاً، وَذَهَبَ ابْنُ خُوَيْزَرٍ مِنْدَادٌ إِلَى أَنَّ الْوَاحِدَ وَالْاِثْنَيْنِ لَا يُعْتَدُ بِهِمَا. »

[م] وما عليه مذهب جمهور الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة عدم انعقاد الإجماع مع مخالفة مجتهد يُعْتَدُ بقوله، وهو أصح الروايتين عن الإمام أحمد، وإليه مال الشيرازي والغزالي والفخر الرازي والأمدئي، بخلاف لمن يرى أَنَّ الواحد والاثنين لا اعتداد بهما في المخالفة، وإلى هذا الرأي ذهب ابن جرير الطبري وأبو بكر الرازي السحفي^(١) وابن خُوَيْزَرٍ مِنْدَادُ السالكِي وابن

(١) هو أبو بكر أحمد بن علي الرازي الحنفي البغدادي الإمام المعروف بالخصاص، كان إمام أصحاب أبي حنيفة في وقته، له مصنفات كثيرة، منها: «أحكام القرآن»، «شرح الأسماء الحسنى»، وشرح «الجامع» لمحمد بن الحسن، و«شرح مختصر الزكري»، وغيرها، توفي ببغداد سنة (٣٧٠هـ).

انظر ترجمته في: «الجواهر المضية للقرشي» (١/ ٨٤)، «طبقات للقرنين» للدارمي (١/ ٥٦)، =

حمدان^(١) الحنبلي وأبو الحسين الحياط^(٢) المعتزلي^(٣)، وهو الرواية الثانية عن الإمام أحمد، وفي هذه المسألة اجتهادات أخرى^(٤).

والصحيح من الأقوال مذهب الجمهور؛ لأنّ لفظ «المؤمنين» في قوله تعالى: ﴿وَرَبِّهِمْ قَعَمٌ سَبِيلُ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [النساء: ١١٥]، ولفظ «الأمّة» في قوله ﷺ: «لَا تَجْتَمِعُ أُمَّتِي عَلَى ضَلَالَةٍ»^(٥) عامّان في الجميع؛ ولأنّ العِصْمَةَ عن

«طبقات المفسرين» لليوطي (٥)، «الفوائد البهية» للكنوي (٢٧)، «شفرات الذهب» لابن العماد (٧١/٣).

(١) هو أبو عبد الله نجم الدين أحمد بن حمدان بن شبيب بن حمدان الحراني الحنبلي الفقيه الأصولي الأديب، صاحب الثعالب النافعة، منها: «نهاية المبتدئين» في أصول الفقه، و«المقنع» في أصول الفقه، و«الرعاية الكبرى»، و«الرعاية الصغرى» في الفقه، و«صفة المفتي والمستفتي». توفي سنة (٨٦٩٥). انظر ترجمته في: «ذيل طبقات الحنابلة» لابن رجب (٢/٢٣١)، «دول الإسلام» للذهبي (٢/١٩٨)، «المهمل الصافي» للأتابكي (١/٢٧٢)، «شفرات الذهب» لابن العماد (٥/٤٢٨).

(٢) هو أبو الحسين عبد الرحيم بن محمد بن هشام الحياط، شيخ المعتزلة البغداديين وهو من نظراء الجبائي، صنف كتاب «الاستدلال»، ونقض كتاب ابن الراوندي في فضائح المعتزلة وغيرها، توفي في القرن الرابع الهجري.

انظر ترجمته في: «تاريخ بغداد» للخطيب البغدادي (١١/٨٧)، «طبقات المعتزلة» لابن المرتضى (٨٥)، «سير أعلام النبلاء» للذهبي (١٤/٢٢٠)، «لسان الميزان» لابن حجر (٤/٨).

(٣) نقل عنه هذا الرأي أبو الحسين البصري المعتزلي في «المتمم» (٢/٤٨٦)، والأُمدي في «الأحكام» (١/١٧٤).

(٤) انظر المصادر الأصولية المثبتة على هامش «الإشارة» (٢٧٨).

(٥) تقدم تحريجه، انظر: (ص ٢٩٠).

الخطأ إنها تكون بجميع الأئمة لا بأكثرها، ويدل على عدم صحة الإجماع في اتفاق الأكثر ما وقع في زمن الصحابة رضي الله عنهم مثل مخالفة ابن عباس رضي الله عنه لمعظم الصحابة في مسألة الجد والإخوة، ومسألة العول، ومخالفة ابن مسعود رضي الله عنه لأكثر الصحابة في بعض مسائل الموارث، ومخالفة ابن عمر رضي الله عنه في بعض مسائل الوضوء، والصلاة في الأماكن التي صَلَّى فيها رسول الله صلى الله عليه وسلم موافقة، ومخالفة زيد بن أرقم لأكثر الصحابة في مسألة بيع العينة^(١) وغيرها، فلو كان اتفاق الأكثر يُعدّ إجماعاً لَلِزِمَ الأقل أو الواحد أن يعمل بذلك الإجماع ويترك اجتهاده له، ولأنكروا مخالفته له.

هذا، ومن آثار هذه المسألة عدم جواز مخالفة الرأي الذي اتفق عليه الأكثر، وإلزام المكلّف المقلّد به، لعدم الاعتداد بمخالفة الواحد والاثنين في صحة الإجماع، وهو مذهب ابن خزيمة متداد وغيره، أمّا على مذهب الجمهور فلا يُستثنى هذا الاتفاق إجماعاً وبالتالي تجوز مخالفته.



(١) صورة بيع العينة: أن يبيع رجل سلعة بشئ (كهاية دينار) إلى أجل معلوم كشهرا، ثم يبيع المشتري نفس السلعة إلى بائعها الأول في الحال بأقل من الثمن الذي باعها به (خسون ديناراً مثلاً) وفي نهاية الأجل المحدد يدفع الثمن في العقد الأول يدفع المشتري كامل الثمن، ويكون الفرق بين الثمتين لصاحب المتاع الذي باع بها حشورياً، وللعلية في تحريم هذه المعاملة ونحوها قولان. [انظر هذه المسألة مفصلة في «مختارات من نصوص حديثة في فقه المعاملات المالية» للمؤلف (٢٤١).]

فصل

[في اعتبار انقراض العصر في صحة الإجماع]

❖ بعد تقرير مذهب الأكثرين في عدم اعتبار انقراض العصر في صحة الإجماع، قال الباجي رحمته في [ص ٢٧٩]:

« وَقَالَ أَبُو تَمَامٍ الْبَصْرِيُّ مِنْ أَصْحَابِنَا وَبَعْضُ أَصْحَابِ الشَّافِعِيِّ لَا يَنْعَقِدُ الْإِجْمَاعُ إِلَّا بِانْقِرَاضِ الْعَصْرِ ».

[م] المراد بانقراض العصر موت جميع المجمعين بعد اتفاقهم على الحكم على الحادثة التي نشأت في عصرهم، ومذهب جمهور الفقهاء والمكلمين عدم اعتبار انقراض العصر مطلقاً لصحة الإجماع، بل يصير حجة عقب انعقاده، وبه قال الأئمة الثلاثة، وهو رواية عن أحمد، وإليه ذهب بعض المعتزلة واختاره الشيرازي والغزالي والفخر الرازي وغيرهم، خلافاً لمن اشترطه وهي الرواية المشهورة عن أحمد، وعليه أكثر أصحابه، واختاره أبو بكر بن فورك^(١)، وسليم

(١) هو أبو بكر محمد بن الحسن بن فورك الأنصاري الأصبهاني الشافعي، الأصولي النحوي، له تصانيف عديدة في الأصول، ومعاني القرآن، توفي سنة (٤٠٦هـ).

انظر ترجمته في: «طبقات الشافعية» للبيهي (٤/ ١٢٧)، «وفيات الأعيان» لابن خلكان (٤/ ٢٧٢)، =

الرازي^(١)، وأبو تمام^(٢)، والجبائي^(٣)، وفي المسألة أقوال أخرى^(٤).

وقد استدلل المصنّف لمذهب الجمهور بدليل المعقول، ويؤيده أن مناط العصمة هو حصول الاتفاق ولو بعد لحظة فاشتراط انقراض العصر يفقر إلى دليل يستدل إليه، وما كان كذلك لا يُعَدُّ به، ومن جهة أخرى فإن الحكم الثابت

١ - «سير أعلام النبلاء» للذهبي (١٧/ ٢٦٤)، «مرآة الجنان» للياضي (٢/ ١٧)، «طبقات المفسرين» للداودي (٢/ ١٣٢)، «شذرات الذهب» لابن العماد (٣/ ١٨١).

(١) هو أبو الفتح سليم بن أيوب بن سليم الرازي الشافعي، الفقيه الأصولي الأديب اللغوي الفرس، من مصنفاته «هيا القلوب» في التفسير، و«الإشارة» و«الكافي» في الفقه توفي سنة (٤٤٧هـ).
انظر ترجمته في: «طبقات الفقهاء» للشيرازي (١١١)، «طبقات الشافعية» للسبكي (٤/ ٣٨٨)، «وفيات الأعيان» (٢/ ٣٩٧)، «دول الإسلام» (١/ ٢٦٣)، «سير أعلام النبلاء» كلاهما للذهبي (١٧/ ٦٤٥)، «مرآة الجنان» للياضي (٣/ ٦٤)، «طبقات المفسرين» للداودي (١١٩٦)، «شذرات الذهب» لابن العماد (٣/ ٢٧٥).

(٢) انظر ترجمته على هامش «الإشارة» (٢٧٩).

(٣) هو أبو علي محمد بن عبد الوهاب بن سلام الجبائي البصري، رأس المعتزلة وشيخهم، قال الذهبي: «وكان أبو علي - عل بدعته - متوسعا في العلم، سيال ذهن، وهو الذي ذلّ الكلام وسهله، ونشر ما صعب منه»، له تصانيف من أشهرها «تفسير القرآن»، و«مشابه القرآن»، و«الأصول»، و«الاجتهاد»، و«الأسماء والصفات»، مات بالبصرة سنة (٣٠٣هـ).

انظر ترجمته في: «وفيات الأعيان» لابن خلكان (٤/ ٢٦٧)، «سير أعلام النبلاء» (١٤/ ١٨٣)، «دول الإسلام» كلاهما للذهبي (١/ ١٨٤)، «البداية والنهاية» لابن كثير (١١/ ١٢٥)، «طبقات المفسرين» للسيوطي (٣٣)، «شذرات الذهب» لابن العماد (٢/ ٢٤١).

(٤) انظر المصادر الأصولية المثبتة على هامش «الإشارة» (٢٧٩).

بالإجماع لا يختلف عن الحكم الثابت بالنص، ولا يشترط في الحكم الثابت بالنص اختصاصه بوقت دون غيره، ومن أدلة المنقول المقوية لهذا المذهب احتجاج التابعين بإجماع الصحابة عليهم السلام وهم بين أظهرهم، مثل احتجاج أنس بن مالك رضي الله عنه بالإجماع وكان حيًا، واحتجاج الحسن البصري به مع وجود الصحابة عليهم السلام، فدل ذلك على أن انقراض العصر ليس شرطًا للإجماع.

وغاية ما يستدل به المخالفون المشترطون لانقراض العصر هو الإجماع على وجوب رجوع المجتهد عند ظهور الدليل الموجب للرجوع إذا بان له خطؤه فلو كان اتفاق المجتهدين حجة قبل انقراض العصر لامتنع رجوع المجتهد عن اجتهاده، فاللزام باطل والملزوم مثله، كما أتبعوا استدلالهم بقياس الإجماع على السنة في أن شرط استقرارها إنما يكون بعد وفاته عليه السلام فكذلك يكون بعد انقراض العصر في الإجماع بوفاة المجمعين.

وقد أجيب عن ذلك بأن محل الإجماع في وجوب رجوع المجتهد عند ظهور موجهه إنما هو في الاجتهاد الانفرادي، أمّا في الاجتهاد الجماعي - وبعد استقرار الإجماع - فلا يجوز الرجوع عنه لقطعيته.

أمّا قياس الإجماع على السنة فظاهر البطلان لعدم التسليم بصحة المقيس عليه المتمثل في أن وفاة النبي صلى الله عليه وآله وسلم شرط في حجية السنة واستقرارها؛ ذلك لأن السنة حجة شرعية بمجرد ظهورها ما لم يرَ دليل النسخ ويجب اعتقاد

ذلك، وهي من طاعته، وطاعته في الحال وهي حاصلة بالإجماع.

هذا، ومن آثار هذه المسألة ما لو بلغ الناشئ درجة الاجتهاد بعد تحقق الإجماع وحصوله على تلك المسألة فهل يعتبر خلافه مع كون بعض المجمعين على قيد الحياة ؟

فعل مذهب الجمهور عدم الاعتداد بخلافه؛ لأن انقراض العصر ليس شرطاً لصحة الإجماع بخلاف المشرطين له.

ومن فروع هذه المسألة - أيضاً - رجوع بعض المجمعين عن المسألة محل الإجماع فهل تبقى حُجَّتُهُ بعد استقرار الإجماع ورجوع بعض المجمعين عنه ؟ فمن لم يشترط انقراض العصر لصحة الإجماع فيبقى حُجَّةً ولو بعد رجوع بعض المجمعين أو كُلِّهِمْ، ومن اشترط فالإجماع يفقد حُجَّتُهُ بعد الخلاف.

فصل

[في صحة إجماع عصر الصحابة دون سائر الأعمار]

❁ قال الباقي رحمته الله في [ص ٢٨٠]:

«إِجْمَاعُ أَهْلِ كُلِّ عَصْرِ حُجَّةٌ، هَذَا قَوْلُ جَمَاعَةِ الْفُقَهَاءِ غَيْرِ دَاوُدَ بْنِ عَلِيٍّ الْأَصْنَهَانِيِّ فَإِنَّهُ قَالَ: «إِجْمَاعُ عَصْرِ الصَّحَابَةِ

دُونُ إِجْمَاعِ الْمُؤْمِنِينَ فِي سَائِرِ الْأَعْصَارِ ..

[م] القول بإجماع التابعين ومن بعدهم ليس بحُجَّةٍ هو مذهب داود وابنه أبي بكر، ومن تبعه من أهل الظاهر كابن حزم^(١)، ولا يخفى أنَّ إجماع الصحابة متفقٌ على وقوعه، وهو الذي سَلَّمَ به جميعُ أهلِ السُّنَّةِ وإجماعهم قطعيٌّ خاصَّةً إذا ما نقل بالتواتر، أمَّا إجماعُ غيرهم فقد ثبت بدليل الكتاب والسُّنَّةِ والمقول والعادة^(٢) كون الإجماع حُجَّةً قاضيةً ببطلان دعوى قصر الإجماع على الصحابة دونها سواهم.

هذا، وغاية ما يستبدلُ به الظاهرية أنَّ الإجماع إنما يكون عن توقيفِ والصحابة هم الذين شهدوا التوقيفَ من رسولِ الله ﷺ وقد أثنى الله تعالى عليهم، والثناء يدلُّ على اعتبار أقوالهم لصدقها يقيناً، وأنَّ الله تعالى حفظ القرآن بحفظ الصحابة له وإجماعهم عليه، وقد أجابوا عن الجمهور بأنَّ الآيات والأحاديث في مثل قوله تعالى: ﴿وَتَشِيعَ خَيْرٌ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [النساء: ١١٥]، و﴿كُتِبَ خَيْرَ أَمْرٍ أُنْفِرَتْ لِثَلَاثِينَ﴾ [آل عمران: ١١٠]، إنما هو خطابٌ يتناول الموجودين في زمن النبي ﷺ فالعصمة المخبر عنها إنما هي خاصة بالصحابة

(١) «الإحكام» (٤/١٤٧)، و«النبذ» كلاهما لابن حزم (١٨).

(٢) وقد تقدَّم إمكانية وقوع الإجماع في العادة. انظر: (ص ٢٨٧).

في زمنه عليه السلام دون غيرهم.

وأجيبَ على هذا الاستدلال بأن التوقيف وإن كان الصحابة هم الذين شاهدوه، فإنه يستقل إلى من بعدهم فيكونون في حكم من شاهدوه، أمّا الشاء فليس قاصراً على الصحابة عليهم السلام بل شامل لجميع المتبعين بإحسان بعد الصحابة إلى آخر المسلمين كما قال تعالى: ﴿وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ أُولَئِكَ مِنْ السُّبْحِينَ وَالْأَصَارِ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِلُغَتِهِمْ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ﴾ [التوبة: ١٠٠]، فيقتضي ذلك حُجَّةَ إجماعهم لا شراكتهم جميعاً في الشاء والمدح، بل أثنى الله تعالى على أمة الإسلام واختارهم لدينه ونصرته لعظيم وإنصافهم قال تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾ [البقرة: ١٤٣]، وقال تعالى: ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾ [آل عمران: ١١٠]، والأمة شاملة للصحابة وتابعيهم الذين حفظوا القرآن وكتبوه وعملوا به.

ثم يلزم القائلين به - من ناحية أخرى - أنه لا يتعمد إجماع الصحابة عليهم السلام بعد موت من كان موجوداً عند نزول الآيات الدالة على الإجماع، وأن لا يُعتدَّ بخلاف من أسلم بعد نزول هذه الآيات لكونه خارجاً عن المخاطبين مع دخول من مات من الصحابة أو استشهد في مُسمى «المؤمنين» و«الأمة»، ومع ذلك يتحقق الإجماع بمن بقي من الصحابة بعد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ويكون حُجَّةً باتفاق، وإذا كان لا يمنع من مات واستشهد من هؤلاء من تحققه، فلا مانع

من إجماع من جاء بعدهم؛ لأن وُضِعَ الأئمة ووصفهم بالإيمان حاصل لأفرادهم ولكل الموجودين في كل وقت، فالتابعون إن أجمعوا فهو إجماع من جميع الأئمة، ومن خالفهم فهو سالك غير سبيل المؤمنين^(١).

فصل

[في الاحتجاج بإجماع أهل المدينة]

❖ قال الباقر عليه السلام في [ص ٢٨١]:

«... وَإِنَّمَا عَوَّلَ مَا لَكُمْ عليه السلام وَمُحَقِّقُوا أَصْحَابَهُ عَلَى الْاِحْتِجَاجِ بِذَلِكَ فِيمَا طَرِيقُهُ النُّقْلُ كَمَسْأَلَةِ الْأَذَانِ، وَالصَّاعِ، وَتَرْكِ الْجَهْرِ بِبِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ فِي الطَّرِيقَةِ، وَغَيْرِ ذَلِكَ مِنْ الْمَسَائِلِ ».

[م] والمراد بحُجَّةِ عمل أهل المدينة في هذه المسألة ما كان طريقه النقل المستفيض وهو ضرب من إجماع أهل المدينة، وهو حُجَّةٌ باتفاق^(٢)، أمّا العمل القديم بالمدينة قبل مقتل عثمان رضي الله عنه فهذا حُجَّةٌ عند الجمهور؛ لأنه لا يعلم لأهل المدينة عملٌ قديمٌ على عهد الخلفاء الراشدين يخالف لسنة

(١) انظر المصادر الأصولية المقتبة على هامش «الإشارة» (٢٨١).

(٢) «مجموع الفتاوى» لابن تيمية (٢٠٤/٢٠ - ٣٠٦).

رسول الله ﷺ^(١)، ويذهب بعض المالكية إلى أن إجماع أهل المدينة حجة مطلقاً سواء كان طريقه النقل أو طريقه الاجتهاد، خلافاً لأكثر المالكية وسائر العلماء، وهو الصحيح من مذهب مالك رحمته الله أن ما كان طريقه الاجتهاد فإن أهل المدينة كغيرهم من الأئمة فلا حجة فيه على من خالفهم^(٢)، وهو مذهب جمهور العلماء؛ لأن أهل المدينة بعض الأئمة، والعصمة عن الخطأ تثبت لجميع الأئمة لا لبعضها^(٣)، وإجماع أهل المدينة من وجوه الترجيح باتفاق المالكية وهو مذهب الشافعي ورواية عند أحمد.

هذا، والخلاف فيما طريقه الاجتهاد معنوي يتفرع منه جملة من الآثار منها:
- مسألة الحامل تترك الصلاة إذا رأت الدم؛ لأنها تحيض - عند مالك - بحجة إجماع أهل المدينة^(٤)، خلافاً للأحناف والحنابلة، فالحامل - عندهم - لا تحيض، وإنما الدم الذي تراه هو دم علة أو استحاضة فلا يجوز لها أن تترك

(١) المصدر السابق نفسه (٣٠٨/٢٠).

(٢) انظر: «إحكام الفصول» للباجي (٤٨٠)، «ترتيب للدرك» للقاضي عياض (٦٨/١)، «متهى السؤل» لابن الحاجب (٥٧)، «شرح تنقيح الفصول» للقرافي (٣٣٤)، «نشر البود» للعلوي (٨٩/٢)، «الجواهر الثمينة» للمشاط (٢٠٧)، «الفكر السامي» للمحجوي (٣٨٨/٢/١)، «المذكرة» للشنقيطي (١٥٤).

(٣) انظر المصادر المقتبة على هامش «الإشارة» (٢٨٢).

(٤) «موطأ مالك» (٧٨/١).

الصلاة^(١).

- ومن ذلك - أيضًا - الزكاة في الفواكه والخضروات، فمذهب مالك: أنه لا زكاة في شيء من الفواكه والبقول، ويحتج على ذلك بما عليه أهل المدينة^(٢)، وهو مذهب الشافعي وأحمد رحمهما الله، أمّا أبو حنيفة رحمته الله فذهب إلى وجوب الزكاة في كل ما أخرجت الأرض من زرع أو تمر إلّا الحطب والقصب والحشيش^(٣).
- ومن ذلك فاتة السفر فإنه يقضيها المصل - عند مالك - رحمته الله كما فاتته، واحتج بعمل أهل المدينة^(٤)، وبه قال الأحناف خلافاً للشافعية والحنابلة الذين ذهبوا إلى أن الفاتة يقضيها صلاة حضر^(٥).

وكذلك البكر يزوجه أبوها من غير استتار عملاً بإجماع أهل المدينة^(٦)، وعليه مالك وكذا الشافعي وأحمد رحمهم الله مع اختلاف مأخذهما، أمّا الأحناف فيقررون وجوب الاستتار وهو شرط في صحة النكاح^(٧).

(١) انظر: «المغني» لابن قدامة (١/ ٣٦١)، وقال: «والحامل لا تحيض إلّا أن تراه قبل ولادتها يومين أو ثلاثة فيكون دم نفاس».

(٢) «مرطاً مالك» (١/ ٢٦٣).

(٣) «الهداية» للمرغيناني (٢/ ٣).

(٤) «الموطأ» لمالك (١/ ٣٢).

(٥) «الهداية» للمرغيناني (١/ ٤٠٥)، «المغني» لابن قدامة (٢/ ٢٨٢).

(٦) «الموطأ» لمالك (٢/ ٦٣).

(٧) «الهداية» للمرغيناني (٢/ ٣٩٥).

- وكذلك المرأة التي قارقتها زوجها الثاني وعادت إلى الأول عادت بها
تبقى من الطلاق واحتج مالك رحمته الله بعمل أهل المدينة^(١)، وإلى هذا ذهب
الشافعي وأحمد في أصح الروايتين عنه، خلافاً لأبي حنيفة الذي يرى أن زواجها
بالثاني يهدم ما دون الثلاث كما يهدم الثلاث^(٢).

- ومن ذلك قبول شهادة المجلود حدًا إذا تاب وأصلح قبلت شهادته
عند مالك استدلالاً بإجماع أهل المدينة^(٣)، وإلى هذا ذهب الشافعي وغيره،
خلافاً لأبي حنيفة فإنها تُردُّ شهادته عنده^(٤).

- ومن ذلك عدم توريث ذوي الأرحام، وقد اعتمد مالك في «الموطأ»
على إجماع أهل المدينة^(٥)، وهو يخالف لما عليه الجمهور من توريثهم^(٦).



(١) «الموطأ» لمالك (٧١/٢).

(٢) «الهداية» للمرغيناني (١٧٨/٣).

(٣) «موطأ» مالك (١٩٩/٢).

(٤) والمسألة منفرعة - أيضًا - من قاعدة «الامتناء بعد الجمل المتعاطفة بالوإاء» انظر: «الهداية»
للمرغيناني (١٦/٢).

(٥) «موطأ» مالك يشرح تنوير الحوائك (٥٨/٢).

(٦) انظر المسألة مفصلة في مؤلفنا «قو الأرحام في أحكام الموارث».

فصل

[في الإجماع السكوتي]

❖ قال الباجي رحمته في [ص ٢٨٢]:

«إِذَا قَالَ الصَّحَابِيُّ أَوْ الْإِمَامُ قَوْلًا أَوْ حُكْمًا بِحُكْمٍ وَظَهَرَ ذَلِكَ
وَأَنْشَرَهُ انْتِشَارًا لَا يَخْفَى مِثْلُهُ، وَلَمْ يَعْلَمْ لَهُ مُخَالِفٌ وَلَمْ يُسْمَعْ
لَهُ مُنْكَرٌ فَإِنَّهُ إِجْمَاعٌ وَحُجَّةٌ قَاطِعَةٌ.»

م | هذه المسألة معروفة عند الأصوليين بالإجماع السكوتي، وقد اختلف
العلماء في كونه إجماعاً وحُجَّةً، فالذي عليه جمهور العلماء من الحنفية والمالكية
والحنابلة أنَّ الإجماع السكوتي حُجَّةٌ وإجماع، وعند الشافعية حُجَّةٌ وفي تسميته
إجماعاً قولان، وفي أحد الثقلين عن الشافعي أنه حُجَّةٌ وليس بإجماع، وبه قال
أبو هاشم^(١) والصيرفي، واختاره الأمدى وابن الحاجب، خلافاً لمن يرى أنه ليس

(١) هو أبو هاشم عبد السلام بن شيخ المعتزلة أبي عليٍّ محمد بن عبد الوهاب الجبالي البصري،
وهو من رزوس المعتزلة وابن شيوخهم، ألف كتباً كثيرة منها: «تفسير القرآن»، و«الجامع
الكبير»، و«الأبواب الكبير»، توفي سنة (٣٢١هـ).

انظر: «الفرق بين الفرق» للبغدادي (١٨٤)، «طبقات المفسرين» للداودي (١/٣٠٧)، «تاريخ=

بإجماع ولا حُجَّة وهو مذهب داود الظاهري وابنه أبي بكر والباقلاني وغيرهم، وهو الرواية الأخرى عن الشافعي، واختارها الغزالي والفخر الرازي، وفي المسألة أقوال أخرى^(١).

والصحيح ما ذهب إليه المصنّف من أن الإجماع السكوتي إجماعٌ وحُجَّةٌ تقريراً للمذهب الجمهور، فإن نقل بعدد التواتر كان إجماعاً قطعياً كالإجماع على تحريم ربا الجاهلية، ووجوب الحجّ مرّة واحدة في العمر، وعلى وجوب الزكاة في الذهب، وعلى كفر تارك الصلاة الجاحد لوجوبها وقتله كفرًا ما لم يتب^(٢)، أما الظنّي من الإجماع السكوتي وهو ما نقل بعدد الأحاد، فهو حُجَّة ظنّية. ويدلّ على صحة الإجماع السكوتي:

أنّ المعهود في كلّ عصر أن يتولى كبار العلماء إبداء الرأي، ويسلم الباقون لهم، فظهر بذلك أن سكوت الباقيين إقرارٌ لهم على الحكم الذي انتهوا إليه، ولا يخفى - من جهة أخرى - أنّ السكوت مُعتبر في المسائل الاعتقادية أي يدلّ على رضى الساكت؛ لأنّه لا يحملُ السكوت فيها على الباطل، فتُلحق بها المسائل

= بغداد» للخطيب البندادي (١١ / ٥٥)، «البداية والنهاية» لابن كثير (١١ / ١٧٦)، «المتظم» لابن الجوزي (٦ / ٢٦١)، «وفيات الأعيان» لابن خلكان (٣ / ١٨٣)، «شذرات الذهب» لابن العماد (٢ / ٢٨٩).

(١) انظر المصادر الأصولية المثبتة على هامش «الإشارة» (٢٨٤).

(٢) «سلسلة الفوائد الأصولية» للسديس (٦٣).

الاجتهادية بجامع أنَّ الحقَّ واحدٌ، فلا يجوز السكوت في موضع بيان المخالفة؛ لأنَّ الساكت عن الحقَّ شيطانٌ آخرٌ، إذ السكوت عن الباطل باطلٌ؛ ولأنَّ ترك للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وقد شهد الله على هذه الأمة أنهم يأمرُونَ بالمعروف وينهون عن المنكر، وهذا يتَّصف به أهل العلم والعدالة، وعليه فيكون سكوتهم عن موافقة مَنْ أعلن رأيه في المسألة مُعتبراً، ولأنَّه وقع ذلك من التابعين عند عدم وجود نصٍّ، فقد عملوا بقول الصحابيِّ انتشر وسكت عن الإنكار بقيةُ الصحابة، فدلَّ ذلك على اتفاق التابعين على وجوب العمل به، وعدم العدول عنه إلى غيره^(١).

أمَّا قول الصحابيِّ إذا لم يتشر ولم يُعرف له مخالف فقد اختلف العلماء في حُجِّيَّته على غيره على آراء مختلفة، فمذهب جمهور الأشاعرة والمعتزلة والشافعي في قولٍ ورواية عن أحمد إنكار حُجِّيَّة قولِ الصحابيِّ، وهو رأيٌ منسوبٌ إلى جمهور الأصوليين، واختاره الكرخي وابن حزم والغزالي والأمدي وابن الحاجب والشوكاني وغيرهم، ومذهب أئمة الحنفية والمشهور عن مالك وأكثر المالكية، والحنابلة، وبعضُ الشافعية إلى أنه حُجَّة شرعية مقدَّمة على القياس خلافاً لمن يقول بحُجِّيَّته إذا انضمَّ إليه قياس، وهو ظاهر مذهب الشافعي في الجديد، أو من يرى حُجِّيَّته فيما خالف القياس، وهو مذهب الحنفية

(١) انظر المصادر الأصولية المثبتة على هامش «الإشارة» (٣٨٤).

وغيرهم^(١)، والقول بمذهب الصحابي إذا لم يخالف فيه قول صحابي آخر ولم يتشر حجة شرعية أقوى نظراً لأن قوله مرجع على رأي التابعي وهو أقرب إلى إصابة الحق وأبعد عن الخطأ، وقد خص الله تعالى الصحابة عليهم السلام بنوقد الأذهان وفصاحة اللسان، فالعربية طبيعتهم وسليقتهم، والمعاني الصحيحة مركوزة في فطرتهم وعقولهم، شهدوا التنزيل وعرفوا التأويل ووقفوا على أحوال النبي صلى الله عليه وآله ومراده في كلامه على ما لم يقف عليه غيرهم، فكانوا أبر الأمة قلوباً وأعمقهم علماً وأقلهم تكلفاً، وقد أثنى الله عليهم بقوله سبحانه: ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْعَدْلِ وَنَهَوْنَ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ﴾ [آل عمران: ١١٠]، فمن كان هذا شأنه فإن قوله أولى بالاتباع وأحظى في إصابة الحق.

ومما يتفرع على الاختلاف في الإجماع السكوني الظني:

مسألة زكاة عروض التجارة، فمن قال بحجتيته قال بوجوب زكاة عروض التجارة، وهو مذهب الجمهور الذين استدلوا بالآية والحديث والآثار، ولما

(١) انظر تفصيل المسألة في «المتمدن» لأبي الحسين (٢/ ٥٣٩)، «المسائل الأصولية» لأبي يعل (٤٩)، «النبصرة» للشيرازي (٣٩٥)، «الإحكام» لأبي حزم (٤/ ٢١٩)، «البرهان» للجنيني (٢/ ١٣٥٨)، «أصول الرعي» (٢/ ١٠٥)، «المستصفى للقرطبي» (١/ ٢٦٠)، «المحصول» للرازي (٢/ ١٧٨)، «الإحكام» للأمامي (٣/ ١٩٥)، «المودعة» لآل نيمية (٣٣٦)، «القواعد والفوائد» للعل (٢٩٥)، «فوائد الرحوت» للأصاري (١٤٠)، «إرشاد الفحول» للشوكاني (٢٤٣)، «مذكرة الشافعي» (١٦٤).

صَحَّ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو رضي الله عنه قَالَ: «لَيْسَ فِي الْمَرْغُوضِ زَكَاةٌ إِلَّا مَا كَانَ لِلتَّجَارَةِ»^(١)، وَلَمْ يَعْلَمْ أَنَّ أَحَدًا مِنْهُمْ خَالَفَ فِي ذَلِكَ فَهُوَ إِجْمَاعُ سَكُوتِي^(٢)، وَمِنْ مَنَعَ حُجَّتِهِ الْإِجْمَاعُ السَّكُوتِي اسْتَحْكَمَ الْبِرَامَةُ الْأَصْلِيَّةُ الَّتِي تُؤَيِّدُهَا قَاعِدَةُ: «الْأَصْلُ فِي الْأَمْوَالِ التَّحْرِيمُ» وَمَنَعَ وَجُوبُ الزَّكَاةِ فِي عَرُوضِ التَّجَارَةِ، وَبِهَذَا قَالَ ابْنُ حَزْمٍ^(٣) وَالشُّوكَاكِيُّ^(٤).

فصل

[فِي إِحْدَاثِ قَوْلٍ ثَالِثٍ فِيمَا إِذَا اِخْتَلَفَ الصَّحَابَةُ عَلَى قَوْلَيْنِ]

❖ قَالَ الْبَاجِي رحمته الله فِي [ص ٢٨٥]:

« إِذَا اِخْتَلَفَتِ الصَّحَابَةُ فِي حُكْمٍ عَلَى قَوْلَيْنِ لَمْ يَجْزُ إِحْدَاثُ قَوْلٍ ثَالِثٍ، هَذَا قَوْلُ كَافَّةِ أَصْحَابِنَا وَأَصْحَابِ الشَّافِعِيِّ، وَقَالَ دَاوُدُ: يَجُوزُ إِحْدَاثُ قَوْلٍ ثَالِثٍ ».

(١) حديث موقوف عن ابن عمر رضي الله عنهما، قال الألباني في «مقام المنة» (٣٦٤): «أخرجه الإمام الشافعي في الأم بسند صحيح».

(٢) «أضواء البيان» للشنيطي (٤٥٨/٢).

(٣) «المحل» لابن حزم (٢٣٣/٦).

(٤) «السيل الجرار» للشوكاني (٢٦/٢).

[م] مذهب الأكثرين أنَّ إحدَثَ قولٍ ثالثٍ في مسألةٍ اختلف فيها على قولين ممنوعٌ، وبه قال محمد بن الحسن الشيباني^(١)، خلافاً لبعض الحنفية والتكلميين وأهل الظاهر، وفي المسألة رأي ثالثٌ يُفصل، ووجهه: إن كان إحدَثَ قولٍ ثالثٍ يترتب عليه الخروج عما أجمعوا عليه فلا يجوز إحدَته وإلا جاز، واختاره الفخر الرازي والأمدى وابنُ حاجبٍ والبيضاوي والقرافي وابنُ السبكي^(٢)

(١) هو أبو عبد الله محمد بن الحسن بن فرقد الشيباني الكوفي، سمع من أبي حنيفة، وتأثر بمذاهب في الأخذ بالرأي، وثققه على أبي يوسف وأخذ عنه الشافعي وأثنى عليه، توفي قضاء الرقة ثم خراسان، ودفن فيه أبي حنيفة ونشر له مؤلفات منها: «الجامع الكبير والصغير»، و«السير الكبير والصغير»، و«الأثار»، و«الزيادات والنوادر» توفي بالري سنة (١٨٩هـ).

انظر ترجمته في: «الفهرست» للذهبي (٢٥٧)، «البحر والتعديل» لابن أبي حاتم (٢٢٧/٧)، «المعجروحين» لابن حبان (٢٧٥/٢)، «وفيات الأعيان» لابن خلكان (١٨٤/٤)، «اللباب» لابن الأثير (٢٢١٩)، «سير أعلام النبلاء» (١٣٤/٩)، «دول الإسلام» كلها للطهري (١/١٢٠)، «لسان الميزان» لابن حجر (١٢١/٥)، «شذرات الذهب» لابن العماد (١/٣٢١).

(٢) هو أبو نصر تاج الدين عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي الأنصاري الحزرجي البكري الشافعي، كان عالماً بالفقه مائلاً في الأصول، بارحاً في الحديث والأدب، شارك في العربية، وكانت له يد في النظم والشعر، انتهت إليه رقاسة القضاء والمناصب بالشام، من مصنفاته: «رملح الحاجب عن مختصر ابن الحاجب»، و«جمع الجوامع»، و«منع الموانع»، و«المنهاج» في الأصول، و«الآشياء والنظائر» في القواعد، توفي بالطاعون سنة (٧٧١هـ).

انظر ترجمته في: «البدء والنهاية» لابن كثير (٣١٦/١٤)، «الدور الكامنة» لابن حجر (٤٢٥/٢)، «طبقات الشافعية» لابن قاضي شهبة (١٠٤/٣)، «البدور الطالع» للشوكاني (١/٤١٠)، «شذرات الذهب» لابن العماد (٢٢١/٦)، «الفكر السامي» للمعجوي (٢/٤٤٥).

وغيرهم^(١).

والظاهر عدم اختصاص المسألة بالصحابة، بل هي شاملة لأهل عصر من العصور إذا اختلفوا على قولين، فهل يعدُّ هذا الاختلاف إجماعاً عليهما؟ وينبغي على اعتباره مسألتان:

الأولى: إنه لا يجوز لمن بعدهم الإجماع على إحداث قول ثالث مثل: اختلاف الصحابة في الإخوة مع الجد، فيرى بعضهم أن الجدَّ أبٌ يحجب الأخ، ويرى غيرهم أن الجدَّ والأخ يرثان فكلا المذهبين يُجمعان على أن للجد نصيباً، فالقول بأن الأخ يحجب الجدَّ خرق للإجماع، ومذهب الجمهور هو الصحيح؛ لأنَّ إحداث قول ثالث إذا كان رافعاً لِمَا اتفق الأولون فمخالفته لا تجوز؛ لأنَّ في ذلك نسبة الأئمة إلى ضياع الحقِّ والغفلة عنه، وذلك باطل قطعاً، وينبغي عليه - أيضاً - القول بخلوِّ العصر عن قائم لله بحجته، وأنه لم يبق من أهل ذلك العصر على الحقِّ أحدٌ، وهذا باطل - أيضاً -

أمَّا إحداث تفصيل لا يرفع ما اتفق عليه القولان فلا يُعدُّ هذا التفصيل قولاً جديداً، فلا مانع منه، والمسألة تكون اجتهادية ولم يرد فيها ما يخالف الإجماع، ومثاله: قول بعضهم في متروك التسمية يُؤكَّل مُطلقاً، ويمتنع بعضهم الآخر مُطلقاً، فالقول بأنه يُؤكَّل في ترك التسمية نسياناً لا عمداً تفصيلاً؛ لأنه

(١) انظر المصادر الأصولية المبيّنة على هامش «الإشارة» (٢٨٥).

وافق كلاً من القولين في شيء، فهو في حالة النسيان وافق المجيزين وفي حالة العمد وافق المانعين^(١).

المسألة الثانية: وهي أنَّ الصحابة إذا اختلفوا على قولين لم يميز لمن بعدهم الإجماع على أحد القولين؛ لأنَّ نزاع الصحابة واختلافهم لا يمكن أن يكون على خلاف الإجماع فلا يصحُّ إجماعٌ يخالفه بعضُ الصحابة، وعليه فالمسائل على نوعين: النوع الأول: ما للصحابة فيها قول أو أقوال فيجب اتباع ما عليه الصحابة من إجماع أو اختلاف، فما كان فيه من إجماع فظاهر، وما كان عليه من اختلاف فالموقف الصحيح هو التَّخَيُّر من أقوالهم بالدليل، وجعلها من المسائل الاجتهادية التي تُردُّ إلى الدليل؛ لأنَّ في انعقاد الإجماع بعد اختلافهم نسبة الأئمة إلى تضييع الحقِّ والغفلة عن الدليل الذي أوجب الإجماع، ولذلك لا يجوز الخروج عمَّا سنَّه الصحابة من مسائل الإجماع والاختلاف^(٢). قال ابن تيمية: «وذلك أنَّ إجماعهم لا يكون إلَّا معصوماً، وإذا تنازعوا فالحق لا يخرج عنهم، فيمكن طلب الحق في بعض أقوالهم، ولا يحكم بخطأ قول من أقوالهم حتى يعرف دلالة الكتاب والسنة على خلافه»^(٣).

(١) «مذكرة الشنيطي» (١٥٦ - ١٥٧).

(٢) «الفقيه والمنقذ» للخطيب البغدادي (١٧٣/١).

(٣) «مجموع الفتاوى» لابن تيمية (٢٤/١٣).

النوع الثاني: ليس للصحابة فيها كلام متقول عنهم في حكم المسائل الحادثة بعدهم، فهذا النوع يسوغ لمن بعدهم الإجماع فيه كما يجوز الاختلاف على ما بيّنه الدليل الشرعي ويُقرّره.

فصل

[في انعقاد الإجماع على الحكم من جهة القياس]

❖ قال الباقي رحمه الله في [ص ٢٨٦]:

«يَصِحُّ أَنْ يَتَّعَدَّ الْإِجْمَاعُ عَلَى الْحُكْمِ مِنْ جِهَةِ الْقِيَاسِ فِي قَوْلِ كَافَّةِ الْفُقَهَاءِ، وَذَهَبَ ابْنُ جَرِيرٍ الطَّبْرِيُّ إِلَى أَنَّ ذَلِكَ لَا يَصِحُّ وَجُودُهُ، وَلَوْ وَجَدَ لَكَانَ دَلِيلًا، وَقَالَ دَاوُدُ: لَا يَصِحُّ ذَلِكَ، وَهَذَا مَبْنِيٌّ عَلَيْهِ عَلَى أَنَّ الْقِيَاسَ لَيْسَ بِدَلِيلٍ».

[م] الظاهرية منعوا صِحَّةَ الإجماع على الحكم من جهة القياس بناءً على أصلهم في نفي القياس، وإنكار داود رحمه الله معلل على نحو ما قرّره المصنّف، أمّا ابنُ جرير الطبري فيرى أَنَّ القياس حُجَّةٌ ولكن الإجماع إذا صدر منه لم يكن مقطوعاً بصحّته، ولم يمنعه مُطلقاً، وقالت الشيعة والقاشاني من المعتزلة^(١)

(١) ليس له ترجمة موسعة سوى أنه أبو هجر القاشاني من الطبقة الثانية عشرة أصحاب القاضي أبي الحسن.

بالمنع، أمّا ما عليه الجمهور فإثبات ذلك صحّة ووقوعاً، غير أنهم يختلفون في كون الإجماع حُجّة تحرم مخالفته أم لا تحرم؟ وفي المسألة قولان آخران^(١).

ومذهب الجمهور أقوى لوقوع الإجماع على الحكم من جهة القياس، و«الوقوعُ دَلِيلُ الْجَوَازِ»، كإجماعهم على خلافة أبي بكر رضي الله عنه عملاً بقياس الإمامة الكبرى وهي الخلافة على الإمامة الصغرى وهي الصلاة، وكإجماعهم على كتابة المصحف قياساً على حفظه في الصدور، وإجماعهم على تحريم شحم الخنزير قياساً على تحريم لحمه، وإجماعهم على قتال مانعي الزكاة قياساً على تارك الصلاة.

هذا، وسبب الخلاف في هذه المسألة راجع إلى صلاحية الدليل الظني مستنداً للإجماع، فالجمهور على جوازه لكون النصوص المثبتة للإجماع وردت عامة وشاملة للإجماع المستند للدليل القطعي والظني، ولما كان القياس يفيد الظن فإنه يصلح مستنداً للإجماع.

أمّا القول بأنه لو استند الإجماع على القياس مع العلم أن القياس يجوز مخالفته اتفاقاً للزم جواز مخالفة الإجماع تبعاً لمستنده، والمعلوم عدم جواز

١- عبد الجبار المعتزلي، المتوفى (٢١٥هـ). انظر: «فرق وطبقات المعتزلة» للقاضي عبد الجبار (١٢٦)، و«فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة» لليخى والقاضي عبد الجبار والجنسني (٣٩٠).

(١) انظر المصادر الأصولية المثبتة على هامش «الإشارة» (٢٨٦).

مخالفة الإجماع قولاً واحداً لأهل العلم، فلذلك لا يجوز انعقاد الإجماع على الحكم من جهة القياس من أجل المخالفة.

فجوابه أن القياس إنما تجوز مخالفته قبل الإجماع عليه، أما بعد الإجماع فلا يسوغ مخالفته بالإجماع عليه.



بَابُ الحِكْمِ فِي مَعْقُولِ الْأَصْلِ

[فِي لَحْنِ الْخُطَابِ]

❖ قال الباجي رحمته الله في [ص ٢٨٨] - بعد أن قسم معقول الأصل

إلى: لحن الخطاب وقحوى الخطاب، والحصر، ومعنى الخطاب - ما نصه:

« فَأَمَّا لَحْنُ الْخُطَابِ فَهُوَ الضَّمِيرُ الَّذِي لَا يَتِمُّ الْكَلَامُ إِلَّا

بِهِ » .

[م] الظاهر من كلام المصنف إطلاقه لاصطلاح لحن الخطاب على دلالة

الاقتضاء، وهي من المنطوق غير الصريح، وقد اصطلاح جماعة من أهل الأصول

على هذا الإطلاق، منهم أبو إسحاق الشيرازي، وأبو حامد الغزالي وشهاب

الدين القرافي وغيرهم.

ومن هنا تجدر الإشارة إلى أن لفظ لحن الخطاب يختلف إطلاقه باختلاف

مقصود كلٍّ أصوريٍّ، فكما أطلقه بعضهم على دلالة الاقتضاء، أطلقه آخرون

على مفهوم المخالفة كما فعل الإسنوي، أو على المساوي من مفهوم الموافقة كما جاء

عن الشوكاني إطلاقه، ومؤى الأمدى وابن الحاجب بين لحن الخطاب وفحواه، وعلى ذلك ينبغي الوقوف عند المراد من هذا الإطلاق الاصطلاحي^(١).

ودلالة الاقتضاء هي أحد أقسام المنطوق غير الصريح الذي يطلق عليه - أيضاً - دلالة الالتزام وهي (أي: المنطوق غير الصريح، أو دلالة الالتزام): المعنى الذي دلّ عليه اللفظ في غير ما وُضع له، كدلالة الأربعة على الزوجية، وهو على ثلاثة أقسام: دلالة الاقتضاء، ودلالة الإيماء، ودلالة الإشارة.

ودليل الحصر في هذه القسمة الثلاثية هو: أن المدلول عليه بالالتزام إما أن يكون مقصوداً للمتكلّم باللفظ أو لا يكون مقصوداً له، فإن كان مقصوداً للمتكلّم فإما أن يتوقّف على المدلول صدق الكلام أو صحته عقلاً أو شرعاً، فدلالة اللفظ عليه تسمّى دلالة الاقتضاء، وإما أن لا يتوقّف عليه ذلك، فدلالة اللفظ عليه تسمّى دلالة إيماء، أمّا إن لم يكن مقصوداً للمتكلّم فدلالة اللفظ عليه تسمّى دلالة الإشارة.

هذا، ودلالة الاقتضاء هي: أن يتضمّن الكلام إضماراً ضرورياً لا بدّ من تقديره؛ لأنّ الكلام لا يستقيم دونه، أو هي: دلالة اللفظ على معنى لازم مقصود للمتكلّم يتوقّف عليه صدق الكلام أو صحته الشرعية أو صحته العقلية، لذلك كان على ثلاثة أنواع:

(١) انظر المصادر الأصولية المبيّنة على هامش «الإشارة» (٢٨٩).

❖ **إِنَّمَا لَأَنَّ الْكَلَامَ لَا يَسْتَحِيمُ لِنُتَوَقَّفُ الصَّدَقَ عَلَيْهِ، كَقَوْلِهِ ﷺ : «إِنَّ اللَّهَ وَضَعَ عَنْ أُمَّتِي الْخَطَأَ وَالنِّسْيَانَ وَمَا اسْتَكْبَرُوا عَلَيْهِ»^(١)، فَإِنَّ ذَاتَ الْخَطَأِ وَالنِّسْيَانَ وَالْإِكْرَاهَ لَمْ تَرْتَفِعْ بَلْ يَقَعُ فِي الْأُمَّةِ ذَلِكَ وَلَيْسَتْ بِمَعْصُومَةٍ عَنْهَا، وَالرَّسُولُ لَا يَخْبِرُ إِلَّا بِصِدْقٍ، لِذَلِكَ وَجِبَ تَقْدِيرُ مَحْذُوفٍ لِيَكُونَ الْكَلَامُ صِدْقًا وَمُسْتَحْيَا، وَتَقْدِيرُهُ مُسْتَفَادٌ مِنْ عِبَارَةِ النَّصِّ وَهِيَ «الْإِثْمُ وَالْمُؤَاخَذَةُ» لِيَكُونَ تَقْدِيرُ الْكَلَامِ: «وُضِعَ عَنْ أُمَّتِي إِثْمُ الْخَطَأِ، وَإِثْمُ النِّسْيَانِ، وَإِثْمُ الْإِكْرَاهِ»، فَلَوْلَا تَقْدِيرُهُ مُقَدِّمًا لَكَانَ الْكَلَامُ كَذِبًا، وَمُخَالَفًا لِلْوَاقِعِ وَالْحَقِيقَةِ.**

❖ **وَإِنَّمَا لِنُتَوَقَّفُ الصَّحَّةَ عَلَيْهِ شَرْعًا، وَقَدْ مَثَّلَ لَهُ الْمُصَنِّفُ بِقَوْلِهِ تَعَالَى:**

﴿ **أَيُّهَا مَنُودُونَ مِمَّنْ كَانَتْ وَتَكُم مَّيِّمًا أَوْ عَلَّ سَعَرٍ قَوْدَةً مِّنْ أَيَّامٍ أَمْرًا** ﴾
[البقرة: ١٨٤]، فَالظَّاهِرُ أَنَّ فَرَضَ الْمَرِيضِ وَالْمَسَافِرِ الْإِيَّامِ الْآخِرَ سَوَاءً صَامًا أَوْ

(١) أخرجه ابن عدي في «الكامل» (٥٧٣/٢) من حديث أبي بكر رضي الله عنه، وأخرجه الطحاوي في «شرح معاني الآثار» (٩٥/٣)، وأحكام في «المستدرک» (١٩٨/٢)، والبيهقي في «السنن الكبرى» (٣٥٦/٧)، وابن ماجه (٦٥٩/١) من حديث ابن عباس رضي الله عنه، وللحديث طرق أخرى منها: حديث أبي ذرٍّ، وأبي هريرة، وأبي النضر، وابن عمر رضي الله عنهم، قاله البخاري في «المقاصد الحسنة» (٣٧١): «ومجموع هذه الطرق يظهر أن للحديث أصلاً»، وقد صحَّحه ابن حزم في «الإحكام» (١٤٩/٥)، وقال النووي في «الأربعين» (٣٢٨): «حديث حسن». انظر: «نصب الرأية» للزحلي (٦٤/٢)، «الدواية» لابن حجر (١٧٥/١)، «التلخيص الخبير» لابن حجر (٢٨١/١)، «كشف الخفاء» للعجلوني (٥٢٢/١)، «جامع العلوم والحكم» لابن رجب (٣٥٠)، «المقاصد الحسنة» للسخاوي (٣٦٩)، «إرواه الغليل» للألباني (١٢٣/١).

لم يصوماً^(١)، لكن لما علم شرعاً أنَّ النبي ﷺ صام بعد نزول هذه الآية وأقر الصحابة على صيامهم، فدل ذلك على وجوب تقدير [فأفطر] ضرورة لتصحيح الكلام من جهة الشرع، فيمتنع وجود الملفوظ شرعاً بدون ذلك المقتضى^(٢).

✽ وإما لتوقف الصحة عليه عقلاً، مثل قوله تعالى: ﴿وَمَثَلِ الْقَرَّةِ﴾ [يوسف: ٨٢]، فإنَّ العقل يمنع من توجيه السؤال إلى ذات القرية، لذلك وجب إضمار مخاطب ليصح الكلام من جهة العقل وهو [أهل] فيكون التقدير: واسأل أهل القرية^(٣)، ومثاله - أيضاً - قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ الْمَيْتَةُ﴾

(١) وبهذا قال الظاهرية والشعبة بأن الصوم في السفر لا يجزئ عن الفرض، بل من صام في السفر وجب عليه قضاءه في الحضر وهو مروى عن ابن عمر وابن عباس وعبد الرحمن بن عوف وأبي هريرة رضي الله عنهم قال الزهري والنخعي.

انظر: «المحل» لابن حزم (٦/٢٤٣)، «بداية المجتهد» لابن رشد (١/٢٩٥)، «المغني» لابن قدامة (٣/١٤٩)، «تفسير القرطبي» (٢/٢٧٩)، «المجموع» للنووي (٦/٢٦٤)، «فتح الباري» لابن حجر (٤/١٨٣)، وانظر تفصيل المذاهب في هذه المسألة في «فتح أحاديث الصيام» للمؤلف العدد: (٤).

(٢) انظر المصادر المثبتة على هامش «الإشارة» (٢٨٩).

(٣) قال الشافعي في «الرسالة» (٦٢، ٦٣): «باب الصنف الذي بين سياقه معناه: قال الله تبارك وتعالى:

﴿وَمَثَلُهُمْ مِنَ الْقَرْيَةِ الَّتِي كَانَتْ خَيْرًا لِّبَنِي إِسْرَءِيلَ مِنْ دَرَاهِمَ مِائَةِ أَلْفٍ﴾ [سورة =

[المائدة: ٣]، فإنَّ العقل يمنع من إضافة الحكم إلى ذات الميتة، فكان إضمار فعل يتعلّق به التحريم واجباً عقلاً وهو [الأكل] فيكون التقدير: حُرِّمَ عَلَيْكُمْ أَكْلُ الْمَيِّتَةِ، وإنما وجب تقديره ضرورةً لتصحيح الكلام من جهة العقل، فيمتنع وجود الملفوظ عقلاً بدون ذلك المقتضى.

هذا، وأمّا القسم الثاني من المنطوق غير الصريح فهو دلالة الإيحاء، أو الإيحاء والتشبيه^(١)، وهي: أن يقترن بالحكم وصف لو لم يكن هذا الوصف تعليلاً لهذا الحكم لكان حشواً في الكلام لا فائدة منه، وهذا الذي ينبغي أن ننزه ألفاظ الشارع عنه، مثل قوله تعالى: ﴿إِنَّ الْأَجْرَ الَّذِي تَبْتَغُونَ﴾ [سورة الانفطار]، فإنه إيحاء وتشبيه إلى صيرورتهم في النعيم لعلّة برّهم، وقوله تعالى: ﴿وَلَا الْفُجَّارَ الَّذِي يَجْهَرُونَ﴾ [سورة الانفطار]، فإنه إيحاء وتشبيه بأنهم ما صاروا إلى الجحيم إلّا لفجورهم.

وأمّا القسم الثالث فهو دلالة الإشارة، وهي: أن يدلّ اللفظ على معنى ليس

= (الأعراف)، فابتدا حتى تشاؤوه وذكر الأمر بمسألتهم عن القرية الخاهضة البحر، فلما قال: ﴿إِنَّ يَتَذَكَّرُونَ فِي الْقَرْيَةِ﴾ الآية، دلّ على أنه إنما أهل القرية؛ لأن القرية لا تكون عادية ولا فاسقة بالعدوان في الميت ولا غيره، ولأنه إنما أراد بالعدوان أهل القرية الذين يلاهم بها كانوا يفسقون. (١) ويستنبه بعضهم بدلالة التشبيه، وبعضهم ساء بفحوى الخطاب، وآخرون يلحن الخطاب، هذا ودلالة الإيحاء على ستة أنواع وهي إحدى مسالك العبث الاجتهادية.

مقصوداً باللفظ في الأصل، ولكنه لازم المقصود أي: قصده يأتي تبعاً للفظ كاستفادة أقل مدة الحمل [ستة أشهر] من قوله تعالى: ﴿وَحَمَلُهُ وَفَصْلُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا﴾ [الأحقاف: ١٥]، مع قوله تعالى: ﴿وَفَصْلُهُ فِي عَامَيْنِ﴾ [البقر: ١٤]، فالآية الأولى وردت في بيان حق الوالدة وما تعانيه من الآلام في الحمل والإرضاع، وأمّا الثانية فالمقصود منها بيان أكثر مدة الفصال، أمّا اللازم غير المقصود منها فهو: أن أقل مدة الحمل ستة أشهر، وهي دلالة الإشارة، واستفيد ذلك من حاصل طرح مدة الفصال في الآية الثانية من مدّي الحمل والفصال في الآية الأولى.

هذا، ويقابل المنطوق غير الصريح المنطوق الصريح، وهو المعنى الذي وضع له اللفظ، وهو يشمل دلالة المطابقة كدلالة الرجل على الإنسان الذكر، ودلالة التضمن كدلالة الأربعة على الواحد وهو ربُّهم^(١).

[في سورة الإنعاق بلعن الخطاب ما ليس منه]

❖ قال الباجي رحمه الله في [ص ٢٨٩]:

«وَقَدْ يَكْحَقُ بِذَلِكَ مَا لَيْسَ مِنْهُ، وَهُوَ ادِّعَاءُ ضَمِيرِ يَتِمُّ الْكَلَامَ

(١) انظر شرح الكوكب المنير للفتوحى (٣/ ٣٧٣)، «مذكرة الشنيطي» (٢٢٤).

ذُوْنَهُ، فَحُوْا اسْتِدْلَالِنَا عَلَى أَنَّ الْعِظَمَ تَحْلُهُ الْحَيَاةُ بِقَوْلِهِ تَعَالَى:
 ﴿قَالَ مَنْ يُحْيِي الْعِظَمَ وَهِيَ رَمِيمٌ ۝﴾ (سورة يس)، فَيَقُولُ الْحَنَفِيُّ:
 الْمُرَادُ مَنْ يُحْيِي أَصْحَابَ الْعِظَامِ، فَمِثْلُ هَذَا لَا يَجُوزُ فِيهِ تَقْدِيرُ
 مُضْمَرٍ إِلَّا بِدَلِيلِ اسْتِقْلَالِ الْكَلَامِ ذُوْنَهُ .

[م] وهذا هو الضرب الثاني من لحن الخطاب، غير أن الكلام يتم دون
 تقدير الضمير، فالواجب حمل الكلام على ظاهره لاستغنائه بنفسه؛ لأن الأصل
 في اللفظ أن يكون مستقلاً بذاته لا يتوقف على تقدير مُضْمَرٍ^(١)، والإضمار على
 خلاف الأصل، فإذا دار اللفظ بين أن يكون مستقلاً بنفسه أو مضمراً على نحو
 ما مثل به المصنّف فإنه يحمل على استقلاله، وهو عدم التقدير لِقَلَّةِ اضطرابه^(٢).

ومن أمثلته - أيضاً - من يرى بحرمة أكل السباع ينهي النبي ﷺ عن
 أكل كُلِّ ذِي نَابٍ مِنَ السَّبَاعِ^(٣). فيقول المخالف: إنما أراد النبي ﷺ ما أكلته

(١) انظر معنى الاستقلال وما يقابله في «الإحكام للأمنّي» (١/ ٢٠)، «الإيهام» للسبكي وابت

(١/ ٢١٢)، «مفتاح الوصول» للشريف التلمساني (٢٨٢)، «نهاية السؤل» للإسنوي (١/ ٢٤٨).

(٢) انظر: «المحصول» للرزقي (٢/ ٥٧٤)، «الإحكام» للأمنّي (٣/ ٢٦٧)، «شرح تفتح القصور»

للقرافي (١١٢)، «شرح الكوكب الثير» للفتوح (١/ ٢٩٥)، «إرشاد الفحول» للشوكاني (٢٧٨).

(٣) أخرجه مالك في «الموطأ» (٢/ ٤٣)، والبخاري (٩/ ٦٥٧)، ومسلم (١٣/ ٨٢)، وأبو داود

(٤/ ١٥٩)، وابن ماجه (٢/ ١٠٧٧)، والنسائي (٧/ ٢٠٠)، وابن الجارود في «المتن» (٣٣٢)

من حديث أبي ثعلبة الخشني ؓ.

الباع، لا أن الباع لا تؤكل، وبذلك تحصل مطابقة الحديث لقوله تعالى:
﴿وَمَا أَكَلَ السَّجَّاءُ لِمَا ذُكِّرْتُمْ﴾ [المائدة: ٣].

وعليه يكون التقدير: «أكل ما أكل كل ذي نابٍ من السباع حرام» فمثل
هذا لا يجوز تقدير مضمراً لأن لفظ الحديث يكفي بذاته، وغير مضطرب،
والأصل في الكلام الاستقلال^(١).

فصل

[في فعوى الخطاب]

❖ قال الباجي رحمه الله في [ص ٢٩٠]:

«وَأَمَّا الضَّرْبُ الثَّانِي فَهُوَ فَحْوَى الْخِطَابِ، وَهُوَ مَا يُفْهَمُ مِنْ
نَفْسِ الْخِطَابِ مِنْ قَصْدِ الْمُتَكَلِّمِ بِعَرَفِ اللَّفْظِ، نَحْوَ قَوْلِهِ تَعَالَى:
﴿فَلَا تَقُلْ هَٰذَا أَيْ «وَلَا تَهَرِّمَ»﴾ [الإسراء: ٢٣]، فَهَٰذَا يُفْهَمُ مِنْهُ مِنْ
جِهَةِ اللَّفْظِ الْمَنْعُ مِنَ الضَّرْبِ وَالشَّتْمِ، وَيَجْرِي مَجْرَى النَّصِّ عَلَى

(١) «مفتاح الوصول» للتلمساني (٨٢ - ٨٣) [بتحقيقنا].

(٢) «أف» بالتثوين، اسم فعل مضارع بمعنى: أتضجر وأتكره من كل شيء، أما بدون تثوين: أف،

أف، أفا وغير ذلك فتعني: أتضجر من شيء معين. [«معجم الإعراب والإملاء» (٦٣)].

ذَلِكَ فِي وَجُوبِ الْعَمَلِ بِهِ وَالْمَصِيرِ إِلَيْهِ .

[م] لم يتفق العلماء على اصطلاح واحد بشأن فحوى الخطاب، فقد أطلقه المصنّف على مفهوم الموافقة، وهو إطلاق الأكثرين، ويسمى - أيضًا - تنبيه الخطاب، ومفهوم الخطاب على ما سماه به أبو يعلى والكلوذاني، ويطلق بعض المالكية تنبيه الخطاب على مفهوم المخالفة، ويطلق فحوى الخطاب - أيضًا - على الأولوي، ويسوي بعض العلماء بين لحن الخطاب وفحواه على ما تقدّم^(١).

ويذهب تاج الدين السبكي ومن تبعه إلى القول بوجود تباين في التسمية بين لحن الخطاب وهو: «ما كان المسكوت عنه مُساوياً للمنطوق به»، وفحوى الخطاب الذي هو: «ما كان المسكوت عنه أولى بالحكم من المنطوق به»، وهذا التفريق غير مستقيم من حيث اللفظ والتسمية لذلك لم يلتزمه الجمهور، بل عدّهما مترادفين؛ لأنّ فحوى الكلام يقصد به معناه، وهو المراد باللحن كقولهم: «عرفت ذلك من لحن كلامه»، أي: فحواه، ومنه قوله تعالى: ﴿وَلَتَعْرِفَنَّهُمْ فِي لَحْنِ الْقَوْلِ﴾ [محمد: ٣٠]، أي: في مفهومه وما يظهر بالفطنة، وعليه يبقى التفريق بينهما على هذا الوجه مفتقراً إلى قرينة تقويه، أمّا اصطلاحاً فلا مشاحة فيه بعد فهم المعنى. وقد مثّل المصنّف للمفهوم الأولوي (فحوى الخطاب) بمثال يقطع فيه بنفي الفارق بين المسكوت عنه والمنطوق به، لاقتضاء الضرب والشم معنى

(١) انظر المصادر الأصولية المثبتة على هامش «الإشارة» (٢٩٠).

أولويًا من التأنيف في الإساءة للموالدين، غير أنَّ من المفهوم الأولي ما يظنُّ فيه انتفاء الفارق بينهما من غير قطع فيه بنفي الفارق، كالحاق شهادة الكافر على شهادة الفاسق في ردِّها بقوله تبارك وتعالى - في شأن الفاسق -: ﴿وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾ [سورة التور]، لاحتمال الفرق من جهة كون الكافر يحترز عن الكذب لدينه، والفاسق متهم في دينه، وكالحاق العمياء بالموراء في منع الأضحية، لاحتمال أنَّ الموراء مظنة الهزال والعمياء مظنة السمن^(١).

وجديرٌ بالملاحظة أنَّ المصنَّف لم يتناول الفرق بينه وبين المفهوم المساوي أو لحن الخطاب وهو: «ما كان المسكوت عليه مساويًا للمنطوق به»، لذلك اكتفى بالتمثيل لفحوى الخطاب، وبيان أنَّه يجري مجرى النص، ومن أمثلة أهل العلم حل المفهوم المساوي، تحريم إتلاف مال اليتيم من تحريم أكله في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ إِلَىٰ أَمْوَالِكُمْ﴾ [النساء: ٢]، لاقتضاء الأكل والإحراق والإغراق معنى التعدي والتضييع، فالجميع إتلافٌ، وهذا المثال يقطع فيه بنفي الفارق بين المسكوت عنه والمنطوق به.

ومثال المفهوم المساوي الذي يظنُّ فيه انتفاء الفارق بينهما من غير قطع: إلحاق الأمة بالمبد في السراية في العتق في قوله ﷺ: «مَنْ أَعْتَقَ شِرْكَائَهُ فِي

(١) انظر «مذكرة الشنيطي» في الأصول (٢٤٩ - ٢٥٦)، «فتح المأمول» للمؤلف (٩٧).

عَبْدٌ، وَكَانَ لَهُ مِنْ الْمَالِ مَا يَبْلُغُ بِهِ ثَمَنَ الْعَبْدِ، قُومَ عَلَيْهِ قِيَمَةُ الْعَدْلِ، فَأَعْطَى شُرَكَاءَهُ حِصَصَهُمْ، وَعَتَقَ عَلَيْهِ الْعَبْدَ، وَإِلَّا فَقَدْ عَتَقَ مِنْهُ مَا عَتَقَ^(١)، إذ لا فرق بينهما، غير أن احتمال خصوصية العبد بعد العتق مزاولته مناصب الرجال ما لا تزاوله الأنثى ولو كانت حرة^(٢).

وقول المصنف: «فَهَذَا يُفْهَمُ مِنْهُ مِنْ جِهَةِ اللَّغَةِ» هو ما عليه جمهور العلماء من أن مستند الحكم في محل السكوت هو فحوى الدلالة اللفظية لغة، وبه قال الحنفية والمالكية والحنابلة وبعض الشافعية، وسواء الحنفية دلالة النص خلافاً لمذهب الشافعي فإن دلالة قياسه، أي أن مفهوم الموافقة يدل على إلحاق مسكوت عنه بمنطوق به لاشتراكهما في علة الحكم، فانطبق عليه حد القياس، وبهذا قال أبو إسحاق الشيرازي والجويني والفصالح الشافعي وابن برهان وغيرهم^(٣).

والقول بأن دلالة المفهوم دلالة لفظية هو الصحيح؛ لأن التنبيه من الأدنى إلى الأعلى أو بأحد المتساويين على الآخر من الأساليب الفصيحة التي تجري على اللسان العربي للمبالغة في تأكيد الحكم في محل المسكوت عنه؛ ولأن

(١) متفق عليه: أخرجه البخاري (٥/٦٥١)، ومسلم (١٠/١٣٥) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

(٢) «مذكرة الشفيعي» في الأصول (٢٥١).

(٣) انظر المصادر الأصولية المثبتة على هامش «الإشارة» (٢٩٦).

دلالة المفهوم ثابتة قبل استعمال القياس، فلا يتوقف فهمه على الاجتهاد والاستبطاء والتأمل والاعتبار الدقيق، بل مجرد سماع اللفظ يتقل مباشرة من العارف باللغة من المنطوق إلى المسكوت انتقالاً ذهنياً سريعاً، كتحریم التأفیف، فيفهم منه العارف باللغة جميع أنواع الأذى من ضرب وشتم وقتل ونحو ذلك من غير توقف على مقدمات شرعية أو استنتاجية، وقوله تبارك وتعالى: ﴿وَأَشْهِدُوا ذَوَىٰ عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾ [الطلاق: ٢]، فإنه يتبادر إلى الذهن مباشرة أن الأربعة عدول المسكوت عنهم أولى عند العارف باللغة سواء علم شرعية القياس أو جهلها فكان الحكم الثابت بمفهوم الموافقة مستنداً في فهمه إلى المناط اللغوي، علماً أن من شروط المقيس عليه أن لا يكون جزءاً من الفرع المقيس مندرجاً تحته، وهذا بخلاف شرط مفهوم الموافقة فإن الاثنين بدخلان في الأربعة، والتأفیف يدخل في عموم الأذى وهما جزء من الزيادة، ومن جهة أخرى فإن من شرط الفرع المقيس أن يكون حكمه دون الأصل المقيس عليه، بخلاف مفهوم الموافقة فمن شرطه مساواته بالأصل المنطوق أو أن يكون أعلى منه، لذلك كان المعنى المشترك بين المنطوق والمفهوم شرطاً لغوياً لدلالة المنطوق على المسكوت وليس قياسياً.

وبناء على ما تقدم فمن رأى أن دلالة مفهوم الموافقة لفظية، قال بجواز النسخ بالمفهوم، وتقديمه على القياس، لكونه أقوى منه، إذ هو معدود من

الألفاظ الشرعية، واللفظ يَنْسَخُ وَيُنْسَخُ بِهِ، ودلالته مقدّمة على القياس، أمّا من رأى أنّ دلالة مفهوم الموافقة قياسية، منع النسخ، وجعله أضعف من دلالة الألفاظ معاملة له بما يعامل به القياس.

هذا، والاحتجاج بمفهوم الموافقة ووجوب العمل به محل إجماع بين العلماء من حيث الجملة، وخالف في ذلك داود الظاهري وابن حزم^(١)، قال ابن رشد^(٢): «لا ينبغي للظاهرية أن تنازع فيه - أي مفهوم الموافقة -؛ لأنه من باب السمع، والذي يردّ ذلك يردّ نوعاً من خطاب العرب»^(٣)، وحكم ابن تيمية

(١) «الإحكام» لابن حزم (٥٦، ٣ / ٧)، واختلف القول عن داود الظاهري في الاحتجاج به.

[انظر: «شرح الكوكب المنير» للفشحي (٤٨٣ / ٣)، و«إحكام الأمدي» (٢ / ٢١٠).]

(٢) هو أبو الوليد محمد بن أحمد بن أبي الوليد بن رشد المالكي، الشهير بالحفيد الغرناطي، يلقب بفاضي الجماعة، كان عالماً جليلاً، أصولياً فقيهاً، حافظاً متقناً، له تصانيف في فنون متنوعة، منها: «بداية المجتهد ونهاية المقتصد»، و«محتاج الأدلة في الأصول»، و«الكلية في الطب»، و«جوامع كتب أرسطو في الطبيعيات والإلهيات»، توفي سنة (٨٥٩ هـ)، بمراكش، ونقلت جسده إلى قرطبة.

انظر ترجمته في: «سير أعلام النبلاء» للذهبي (٣٠٧ / ٢١ - ٣١٠)، «الديباج المذهب» لابن فرحون (٢٨٤ - ٢٨٥)، «النجوم الزاهرة» لابن تغري بردي (٦ / ١٥٤)، «شفوات الذهب» لابن العماد (٤ / ٣٢٠)، «الفتح المبين» للمراغي (٢ / ٣٨ - ٣٩)، «الفكر السامي» للحجوي (٢ / ٢٢٨ - ٢٢٩).

(٣) «بداية المجتهد» لابن رشد (٤ / ١).

على خلافهم بأنه مكابرة^(١). ولا يخفى ما يترتب على قول الظاهرية من آثار فقهية حيث جعلوا مفهوم الموافقة من قبيل القياس، ونفوا القياس أصلاً وأنكروا حُجَّتَهُ^(٢).

فصل

[في مفهوم الحصر]

❖ قال الباجي رحمته الله في [ص ٢٩٢]:

«وَأَمَّا الضَّرْبُ الثَّلَاثُ: فَهُوَ الْحَصْرُ، وَلَهُ لَفْظٌ وَاحِدٌ، وَهُوَ: «إِنَّمَا»، وَذَلِكَ نَحْوُ قَوْلِهِ ﷺ: «إِنَّمَا الْوَلَاءُ لِمَنْ أَعْتَقَ»^(٣)، فَظَاهِرُ هَذَا اللَّفْظِ يَدُلُّ عَلَى أَنَّ غَيْرَ الْمُعْتِقِ لَا وِلَاةَ لَهُ».

[م] جعل المصنف لفظ الحصر واحداً وهو «إنما» وإلى هذا ذهب الباقلاني وجماعة من المتكلمين، وذهبت جماعة من المالكية والشافعية إلى أن للحصر

(١) «المسودة» لأل تيمية (٣٤٦)، «مجموع الفتاوى» لابن تيمية (٢١١/٢٠٧)، «إرشاد الفحول» للشوكاني (١٧٩).

(٢) انظر بحث القياس وحجته في (ص ٣٥٦).

(٣) هو طرف من حديث طويل متفق عليه: أخرجه البخاري (٣٦٩، ٣٧٦) (٥/ ١٨٥، ١٨٧، ١٩٠، ٣١٣، ٣٢٦)، ومسلم (١٠/ ١٤٠، ١٤٥) من حديث عائشة رضي الله عنها.

أدوات أخرى غير «إنها»، وهي: تقدم النفي قبل ألفاظ الاستثناء^(١)، وتقديم المعمولات مثل قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّبِعُوا هَؤُلَاءِ﴾ [سورة الفاتحة]، أي: لا تعبد إلا إياك، وقوله تعالى: ﴿وَهُمْ بِأَمْرِهِ يَتَمَلَّكُونَ﴾ [سورة الأنبياء]، أي: أنهم لا يعملون إلا بأمره، والمبتدأ مع الخبر، مثل قوله ﷺ: «تَحْرِيمُهَا التَّكْبِيرُ، وَتَحْلِيلُهَا التَّسْلِيمُ»^(٢)، وقوله ﷺ: «الشَّعْغَةُ فِيهَا لَمْ يُقَسَّمْ»^(٣)، فيدلُّ على حصر التحريم في التكبير، والتحليل في التسليم، والشعفة فيها لم يقسم، وقد أخذ الجمهور بهذه الألفاظ، خلافاً لأكثر الأحناف الذين لم يشترطوا ذلك^(٤)، وعدم قصر مفهوم الحصر على كلمة «إنها» هو مذهب

(١) ومثله الأصوليون بقوله تعالى: ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدْنِي﴾ [سورة الأنبياء: ١٨٧]، فإن الحصر بالنفي والإثبات يدلُّ على أنَّ غير الله سبحانه ليس بآله حقاً، واعتراض عن هذه الأدلة من المفهوم غلط، بل هي من المنطوق، وهو الصحيح؛ لأنَّ لفظة «لا» صريحة في النفي، ولفظة «إلا» صريحة في الإثبات، فكلُّ من النفي والإثبات منطوق صريح، انظر: «نشر البود» للعلوي (١٠٢/١)، «مذكرة الشغبلي» (٢٣٨).

(٢) سبق تخريجه، انظر: (ح ١٦٨).

(٣) أخرجه أحمد (٢٩٩، ٢٩٦/٣)، والبخاري (٤٠٧، ٤٠٨، ٤٣٦) (١٣٤/٥)، (٣٤٥/١٢)، وأبو داود (٧٨٤/٣)، وابن ماجه (٨٣٤/٢)، والترمذي (٦٥٣/٣)، والطحاوي في «شرح معاني الآثار» (١٢٢/٤)، والبيهقي في «سننه الكبرى» (١٠٢/٦)، وابن الجارود في «المتقى» (٢٤٧)، والبيهقي في «شرح السنَّة» (٢٤٠/٨)، من حديث جابر بن عبد الله ﷺ.

(٤) انظر: «البرهان» للجويني (٤٨٠/١)، «المنهاج» (٢٥)، «إحكام الفصول» كلاهما للباجي =

الشيرازي، واختاره القرافي، وعرفه بقوله: «هو إثبات نقيض حُكْم المنطوق للمسكوت عنه بصيغة «إنها» ونحوها»^(١).

هذا وكلمة «إنها» تدلُّ على الحصر عند الجمهور؛ لأنها مركبة من جزءين هما: «إنَّ» المشددة الموضوعية للإثبات، و«ما» للنفي، وإذا كانت تفيد في حالة انفراد فينبغي استصحابه في حالة التركيب، وقد جاء من استعمال النصوص الشرعية، والأشعار العربية، ما يحسن فيها الحصر، والأصل الحقيقة مثل قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا إِلَهُ الْوَحْدُ﴾ [النساء: ١٧١]، وقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا أَنْتَ مُنذِرٌ﴾ [الرعد: ٧]، وقد فسر ذلك بصريح الحصر في قوله تعالى: ﴿وَمَا أَنَا إِلَّا نَذِيرٌ﴾ [الأحقاف: ٩]، وقوله ~~لنبي~~: «إِنَّمَا الْأَهْلُ بِالنَّبَاتِ»^(٢)، وقد فسر بقولهم: «لا عمل إلا بالنية»^(٣)، لذلك قال ابن نيمية: «الحصر في «إنها» من جنس الحصر بالنفي والاستثناء»^(٤).

- (٥١٣)، «تيسر التحرير» لباشا (١/١٠٦)، «نشر البنود» للملوي (١/١٠٢).

(١) «شرح تنقيح الفصول» للقرافي (٥٧).

(٢) أخرجه أحمد (١/٢٥، ٤٣)، والبخاري (١/٩)، ومسلم (١٣/٥٣)، وأبو داود (٢/٦٥١)، والترمذي (١/١٧٩)، والنسائي (١/٨٥)، وابن ماجه (٢/١٤١٣)، من حديث عمر ابن الخطاب رضي الله عنه.

(٣) انظر: «فتح الباري» لابن حجر (١/١٢)، «موسوعة القواعد الفقهية» للبورني (١٣٢).

(٤) «مجموع الفتاوى» لابن تيمية (١٨/٢٦٦).

[في المادة «إنما» الحصر عند تقييد الحكم بها]

❖ وفي [ص ٢٩٣] تابع الباجي رحمته الله قوله عن الحصر بما نصه:

« نَحْوُ قَوْلِكَ: إِنَّمَا الْكَرِيمُ يُوسُفُ... وَإِنَّمَا أَرَادَ إِثْبَاتَ ذَلِكَ لِيُوسُفَ رحمته الله وَأَنْ يَجْعَلَ لَهُ مَرِيَّةً فِي الْكَلَامِ عَلَى غَيْرِهِ، إِلَّا أَنْ الظَّاهِرُ مَا بَدَأْنَا بِهِ أَوَّلًا فَلَا يُعَدُّ عَنْهُ إِلَّا بِدَلِيلٍ ».

[م] فعل مذهب أكثر الحنفية أن تقييد الحكم بلفظ «إنما» لا يدلُّ على الحصر، وإنما يدلُّ على إثبات الحكم المذكور ولا يدلُّ على نفي ما عداها، وبهذا قال الأمدى والطوفي^(١) وغيرهما، وتعليل ذلك أن «إنما» مركبة من «إن» للتأكيد، وهي مختصة بالدخول على الأسماء في الأصل و«ما» كافة أي: تكفُّ «إن» وأخواتها عن العمل فيما بعدها، وتصيرُها صالحة للدخول على الأفعال، وإذا كانت «ما» كافة فليست بنافية، فقولنا: «إنما الكريم يوسف» فإنه يدلُّ على إثبات الكرم ليوسف، ولا تنفي الكرم عن غيره من الناس^(٢).

(١) للطوفي قولان: أحدهما يوافق قول الأمدى كما في مختصره «اللبيل»، والثاني - وهو آخر القولين -

أن «إنما» تقييد الحصر كما هو مذهب الجمهور. [انظر: «شرح المختصر» للطوفي (٢/ ٧٤٦)].

(٢) وقد حقق شيخ الإسلام بأن «ما» وإن لم تدلَّ على النفي في «إنما» فإنها متضمنة له، قال: «كما =

هذا، وقد اختلف العلماء في إفادة مفهوم «إنما» الحصر عند تفيد الحكم بها، فذهب أكثر الحنفية إلى عدم إفادتها الحصر مطلقاً لا نطقاً ولا فهماً، بل تؤكد الإثبات، وبهذا قال الأمدى والقرافي والطوفي^(١) وجمهور النحويين، وذهب جمهور الحنابلة وبعض الحنفية والمالكية والشافعية إلى إفادتها الحصر، وبهذا قال أبو يعلى والمصنف والغزالي والفخر الرازي والبيضاوي وغيرهم^(٢)، وهو الصحيح^(٣) لأن «إنما» تفيد الإثبات والنفي، وتلحق بالاستثناء من النفي الذي هو إثبات إلحاقاً قياسياً، فإذا صحح القول: «لا كريم إلا يوسف» يفيد نفي الكرم عن غيره

أن «إنَّه» إذا كانت «ما» النافية صارت متفيدة للنفي والإثبات «مجموع الفتاوى» (١٤/٤٢٩).

(١) هو أبو الربيع نجم الدين سليمان بن عبد القوي بن عبد الكريم المعروف بابن أبي العباس الطوفي الصرعري، فقيه حنبل، قال عنه ابن رجب: «وكان شيعياً منحرفاً في الاعتقاد عن السنة»، ويقال: إنه نائب عن تشييعه، ونسب إليه أنه قال عن نفسه:

حنبل رافضي ظاهري أشعري إنما إحدى الكبر

له مصنفات كثيرة في فنون شتى، منها: «مختصر روضة الناظر»، وشرحه عليه، و«معراج الوصول إلى علم الأصول»، في أصول الفقه، و«بغية المسائل في أمهات المسائل»، في أصول الدين، و«الإكسير في قواعد التفسير»، و«الرياض النواضر في الأشياء والنظائر». توفي سنة (٨٧١٦).

انظر ترجمته في: «فهل طبقات الحنابلة» لابن رجب (٢/٣٦٦)، «الدور الكامنة» لابن حجر (٢/١٥٤)، «بغية الرعاة للسيوطي» (٢٦٢)، «الأنس الجليل» للعلمي (٢/٢٥٧)، «شذرات الذهب» لابن العماد (٦/٣٩)، «جلاء العين» لابن الأكوسي (٣٦).

(٢) انظر المصادر الأصولية المثبتة على هامش «الإشارة» (٢٩٣).

(٣) المثبتون للحصر - وهم الجمهور - يختلفون في الجهة التي تدل على الحصر، أي النطق أم الفهم ؟

وتأكيد الكرم بإثباته له، فكذلك في تقييد الحكم بلفظ «إنها».

والخلاف في هذه المسألة معنوي له آثاره الفقهية، فمن اعتبر الحصر المستفاد من لفظ «إنها» أثبت للمذكور تلك الصفة أو الحكم ونفاه عن غيره، ومن رأى إفادتها للتأكيد أو إثبات الحكم المذكور فإنه لم ينف ما عداه.

فصل

(في دليل الخطاب)

❖ قال الباجي رحمه الله في [ص ٢٩٤]:

«وَمِمَّا يَلْحَقُ بِذَلِكَ وَيَقْرُبُ مِنْهُ عِنْدَ كَثِيرٍ مِنَ النَّاسِ دَلِيلُ الْخَطَابِ».

[م] سُمِّيَ دليل الخطاب لأن دلالاته من جنس دلالات الخطاب، أو لأن الخطاب دال عليه، أو لمخالفته منظوم الخطاب^(١)، ويُسمى - أيضًا - مفهوم المخالفة^(٢).

والمصنّف قدّم أحد أنواع مفهوم المخالفة وهو مفهوم الحصر بـ «إنها» الذي

(١) شرح الكوكب المنير، لفتوحى (٢/ ٤٨٩).

(٢) إرشاد الفحول، نلشوكاني (١٧٩).

يتلرج تحت دليل الخطاب، وجعله مما يقرب منه، والحقيقة أن مفهوم الحصر أحد أنواعه، مثل مفهوم الصفة والشرط والغاية والعدد وغيرها من أنواع مفاهيم المخالفة، لذلك كان الأولى تقديم هذا الفصل على الذي يليه من باب تقديم الأصل على فرعه أو نوعه.

والمصنّف اكتفى في هذا الفصل بمفهوم واحد وهو مفهوم الصفة، ولم يُعرج على بقية المفاهيم، وخاصة مفهوم الاستثناء بالنفي والإثبات الذي يأتي مرتباً في طبيعة المفاهيم ثم مفهوم الشرط الذي يُعدُّ أقوى من مفهوم الصفة ومفهوم العلة، كيف وقد احتج بهذه المفاهيم من لم يحتج بمفهوم الصفة، بل وغالب استعمال مفهوم الشرط في كلام العرب للتعليل، لكون الشرط يلزم من عدمه عدم المشروط، مثل قوله تعالى: ﴿وَإِنْ كُنَّ أُولَئِكَ حَمَلَ فَاَنْفَقُوا عَلَيْهِنَّ﴾ [الطلاق: ٦].

[في تعريف دليل الخطاب]

✽ عرّف الباجي رحمته الله دليل الخطاب بقوله:

«وَهُوَ: أَنْ يُعْلَقَ الْحُكْمُ عَلَى مَعْنَى فِي بَعْضِ الْجِنْسِ فَيَقْتَضِي ذَلِكَ عِنْدَ الْقَائِلِينَ بِهِ نَفْيَ ذَلِكَ الْحُكْمِ عَمَّا لَمْ يَكُنْ بِهِ ذَلِكَ

الْمَعْنَى مِنْ ذَلِكَ الْجَنَسِ^(١)، تَحْوِ قَوْلِهِ **فِي**؛ «فِي سَائِمَةِ الْغَنَمِ الزُّكَاةِ»^(٢) فَيَقْتَضِي ذَلِكَ نَهْيَ الزُّكَاةِ فِي غَيْرِ السَّائِمَةِ.

[م] وللدليل الخطاب حدودٌ أخرى غير تعريف المصنّف منها:

ـ أنه « دلالة اللفظ على ثبوت حكم المسكوت عنه مخالف للحكم الذي دلّ عليه المنطوق نفيًا وإثباتًا، أو هو: الاستدلال بتخصيص الشيء بالذكر على نهي الحكم عمّا عداه»^(٣).

وعبارة المصنّف في تعريفه تظهر بأنّ تعليق الحكم بالصفة في جنس يقتضي نهي الحكم عمّا عدا الموصوف بذلك الصفة في ذلك الجنس من غير أن تعدّى إلى جنس آخر، وهو مذهب القائلين بحُجِّيَّة مفهوم الصفة، ففي الحديث السابق «فِي سَائِمَةِ الْغَنَمِ الزُّكَاةُ» دلالة بالمفهوم على أن معلوفة الغنم لا زكاة فيها بخلاف معلوفة الإبل والبقر ففيها الزكاة؛ لأنّ المنطوق لم يتناول إلّا الجنس المذكور فمخالفه بالمقابل لا يتناول إلّا الجنس المذكور تحقيقًا لوجه المخالفة ومعناها^(٤).

(١) «إحكام الفصول» (٥١٥)، «المحدود» كلامها للبابي (٥٠).

(٢) سبق تعريفه، انظر: (ص ٧٦).

(٣) انظر تعريفات دليل الخطاب في المصادر المبيّنة على هامش «الإشارة» (٢٩٤).

(٤) يذهب فريق من القائلين بحُجِّيَّة مفهوم الصفة إلى القول بأنّ تعليق الحكم على صفة في جنس يقتضي نهي الحكم عمّا عدا الموصوف بذلك الصفة في ذلك الجنس وغيره، فالزكاة كما لا تحب في معلوفة الغنم لا تحب - أيضًا - في معلوفة الإبل والبقر، تأمينا على أن الوصف في الحكم علة =

وهذا المثال الذي ساقه المصنف يُعدُّ أحد أنواع مفاهيم المخالفة، وهو مفهوم الصفة، وهو في نفس الوقت أحد صور مفهوم الصفة، وهو أن يذكر الخطاب العام مُعلِّقاً حكمه على وصف خاصٍ يذكر بعده، وللمفهوم الصفة صور أخرى منها:

❖ مفهوم الحال: وهو تقييد الخطاب بالحال وبدلٌ على نفي الحكم عما عدا ذلك الحال، مثل قوله تعالى: ﴿وَلَا تَجْعَلْ لِّشَيْئِهِ مُجْرَماً وَاتَّقِ اللَّهَ الَّذِي هُوَ مَلَكُوتُهُ﴾ [البقرة: ١٨٧]، فدلَّت الآية بمفهومها المخالف على حِلِّ المباشرة إذا انتفت الحالة المعنية بالتحريم، وهي الاعتكاف، ومفهوم الحال محدود من مفاهيم الصفة؛ لأنَّ المراد الصفة المعنوية لا التعت^(١).

❖ مفهوم المكان: وهو تقييد الخطاب بالمكان وبدلٌ على نفي الحكم عما عدا ذلك المكان، مثل قوله تعالى: ﴿وَأَنْتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسْجِدِ﴾ [البقرة: ١٨٧]،

- الحكم، والحكم يتغي بارتفاعه، وهو غير مسلم؛ لأنَّ الصفة قد تكون جملة كالإسكاف، وقد لا تكون إلا مكحلة للجملة كالسوم في الضم.

(١) مفهوم الحال والزمان والمكان وغيرها تُعدُّ من جملة مفاهيم الصفة، وإنما أفردتها بعض العلماء بالذكر تكميلاً للفائدة، قال الشوكاني في «إرشاد الفحول» (١٨٣): «قال ابن السمعاني: ولم يذكره المتأخرون لرجوعه إلى الصفة، وقد ذكره سليم الرازي في التقييد وابن قورك»، وقال أيضاً: «في مفهوم الزمان والمكان: وهو في التحقيق داخل في مفهوم الصفة باعتبار متعلِّق الطرف المقدر كما تقرّر في علم العربية».

حيث يفهم منه أنه لا اعتكاف في غير الماجد لمن يقول بذلك.

✽ مفهوم الزمان: وهو تقييد الخطاب بالزمان ويدل على نفي الحكم

عما عدا ذلك الزمان، مثل قوله تعالى: ﴿الْحَيَّ أَشْهُرٌ مَعْلُومَتٌ﴾ [البقرة:

١٩٧]، فيفهم منه عدم صحة الحج إذا وقع في غير زمانه^(١).

✽ مفهوم التقسيم: وهو تقييد الخطاب بأحد القسمين المذكورين في

النص، ويدل على نفي الحكم عن القسم الآخر، مثل قوله ﷺ: «الْبَبُ

أَحَقُّ بِنَفْسِهَا مِنْ وَلِيِّهَا، وَالْبَكْرُ تُشَاَمَرُ وَإِذْنُهَا سُكُوتُهَا»^(٢)، فإنه يفهم بأن

البكر ليست أحق بنفسها من وليها.

✽ مفهوم العلة: وهو تعليق الحكم بالعلة ويدل على نفي الحكم عما لم

تتعلق به تلك العلة، مثل قوله ﷺ: «كُلُّ مُسْكِرٍ حَرَامٌ»^(٣)، فيفهم منه تحليل

غير المسكر^(٤).

(١) «مذكرة الشافعي» (٢٣٨).

(٢) أخرجه مسلم (٢٠٥/٩)، وأبو جارد (٥٧٧/٢)، وابن ماجه (٦٠١/١)، والترمذي (٤١٦/٣)،

والنسائي (٨٤/٦)، من حديث ابن عباس رضي الله عنه.

(٣) أخرجه مسلم (١٧٢/١٣)، وأبو داود (٨٥/٤)، وابن ماجه (١١٢٤/٢)، والترمذي (٢٩٠/٤)،

والنسائي (٢٩٦/٨)، وأحمد (٢/١٦، ٢٩، ٣١)، من حديث ابن عمر رضي الله عنه.

(٤) الفرق بين مفهوم الصفة ومفهوم العلة، أن الصفة قد تكون علة كالإسكار، وقد لا تكون علة

بل متضمنة كالسوم، فإن النعم هي العلة والسوم متضمن، لذلك كان الخلاف فيه وفي مفهوم الصفة =

[في الاحتجاج بمفهوم الصفة]

❖ قال الباجي رحمه الله في [ص ٢٩٤] عند ذكر اختلاف العلماء في

الاحتجاج بمفهوم الصفة:

« وَقَدْ ذَهَبَ إِلَى الْقَوْلِ بِهٖ جَمَاعَةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا وَأَصْحَابِ
الشَّافِعِيِّ، وَمَنْعَ مِنْهُ جَمَاعَةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا وَأَصْحَابِ الشَّافِعِيِّ
وَأَبِي حَنِيفَةَ، وَهُوَ الصَّحِيحُ ».

[م] جميع مفاهيم المخالفة حجة عند جمهور الفقهاء ما عدا مفهوم

اللقب^(١)، فليس بحجة، لهذا قال الغزالي: « وقد أقر بطلانه كلُّ محصل من

واحدًا. [إرشاد الفحول] للشوكاني (١٨١١). لكن من حيث القوة - فمفهوم العلة أقوى من مفهوم الصفة، ومفهوم الحصر بالنفي والإثبات أقوى من المفاهيم الأخرى تراثيًا لما ذكره بعضهم أنه من المتعلق.

(١) مفهوم اللقب أضعف المفاهيم، وهو تقييد الحكم أو الخبر باسم جامد سواء كان اسم جنس أو اسم جمع، أو اسم عين لقبًا كان أو كنية أو اسمًا، فلا يدلُّ على نفي الحكم عمًا عنه، فلو قال: « قام زيد » لا يدلُّ على أنَّ غيره لم يقم، وقد قال بحجته الدقاق من الشافعية، ونسب القول إلى ابن خويز متناد وابن القصار من المالكية وغيرهم. وقد فصل ابن السمعاني في تعليق الحكم بالاسم فجعله ضربين: أحدهما: اسم مشتق من معنى كالسلم والكافر والزاني والقاتل، فتحكمه بحكم الصفة في قول جمهور أصحاب الشافعي.. والثاني: اسم لقب غير مشتق من معنى كالزوج[❖]

القائلين بالمفهوم^(١)، وأنكر أبو حنيفة الجميع، وبه قال ابن حزم الظاهري، وأبو بكر القفال، وأبو العباس بن سريج، والقاضي أبو حامد المروزي^(٢) والباقلاني

والمرأة ونحوه، فمذهب الشافعي أنه غير حجة. [«البحر المحيط» للزركشي (٢٩/٤)].

هذا، وقد بين ابن تيمية أن مفهوم اللقب على نوعين حيث قال: «لقبٌ هو جنس ولقبٌ يجري مجرى العلم، مثل: زيد، وأنت، وهذا المفهوم أضعف المفاهيم، ولهذا كان جماهير أهل الأصول والفقه على أنه لا يحتاج به، فإذا قال: «محمد رسول الله» لم يكن هذا نفيًا للرسالة عن غيره، ولكن إذا كان سياق الكلام ما يقتضي التخصيص فإنه يحتاج به على الصحيح كقوله: «فهيئتها سليمان»، وقوله: «كلا إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون»، أما إذا كان التخصيص لسبب يقتضيه فلا يحتاج به باتفاق الناس. [«منهاج السنة النبوية» لابن تيمية (٣٣١/٧)].

ومن آثار الخلاف أن من أوصى بوصية لزيد ثم أوصى بها لبكر، فلا يُعَدُّ رجوعًا عن الوصية إلا على رأي من يحتاج بمفهوم اللقب، ومن قال عند الخصومة: «إن زوجتي ليست بزانية، فلا يُعَدُّ قد فُتِنَ لزوجته خصمه إلا على رأي من يقول بثنائية مفهوم اللقب.

انظر تفصيل للمذهب في «شرح التلخيص» للشيرازي (٤٤١/١)، «البرهان» للجويني (٤٧٠/١)، «الوصول» لابن برهان (٣٣٨/١)، «المحصول» للرازي (٢٢٥/٢/١)، «روضة الناظر» لابن فدامة (٢٢٤/٢)، «الإحكام» للأمدى (٢٣١/٢)، «مستهمي السؤل» لابن الحاجب (١٥٢)، «شرح تنقيح الفصول» للقرافي (٢٧١)، «المنهاج» لأبي يعلى (٤٧٥/٢)، «فواتح الرحموت» للأتصاري (٤٣٢/١)، «إرشاد القهول» للشوكاني (١٨٢)].

(١) «المستعنى» للقرافي (٢٠٤/٢).

قال الشنقيطي في «مذكرته» (٢٣٩): «الفرق بين مفهوم الصفة ومفهوم اللقب، أن تخصيص الفهم بالسوم مثلاً لو لم يكن للفرق بين السائمة وغيرها في الحكم فكان تطويقاً بلا فائدة، بخلاف: جاء زيد فإن تخصيصه بالذكر يمكن إسناد المجيء إليه، إذ لا يصح الإسناد بدون مسند إليه».

(٢) هو أبو حامد أحمد بن بشر بن عامر العامري المروزي القاضي، فقيه من كبار الشافعية، والمعتمد

وأبو حامد الغزالي، ووافقهم الأخفش^(١) وابن فارس^(٢) وابن جني^(٣) من أئمة

في المشكلات المعقدة، أخذ الفقه عن أبي إسحاق المروزي، وله كتاب «الجامع» في المذهب أحاط فيه بالأصول والفروع، «والإشراف على الأصول»، و«شرح مختصر المزني»، توفي سنة (٣٦٧هـ).
انظر ترجمته في: «طبقات الفقهاء» للشيرازي (١١٤)، «طبقات الشافعية» للسبكي (١٢/٣)، «طبقات الشافعية» للإسنوي (١٩٩/٢)، «وفيات الأعيان» لابن خلكان (١/١٦٩)، «تهذيب الأسماء واللغات» للنعوي (٢/٢١١)، «مرآة الجنان» للياقبي (٢/٣٧٥)، «البداية والنهاية» لابن كثير (١١/٢٠٩)، «شذرات الذهب» لابن العماد (٣/٤٠).

(١) هو أبو الحسن سعيد بن مسعدة المجاشعي البلخي ثم البصري. أحد أئمة النحو واللغة، أخذ النحو عن سيوريه، وصحب الخليل، ويعرف بـ «الأخفش الأوسط» ومن أشهر مؤلفاته: «تفسير معاني القرآن»، و«لغايس في النحو»، و«الاشتقاق»، و«شرح ليات لمعاني»، توفي سنة (٢١٥هـ).
انظر ترجمته في: «وفيات الأعيان» لابن خلكان (٢/٣٨٠)، «طبقات النحويين» للزبيدي (٧٢)، «مرآة الجنان» للياقبي (٢/٦١)، «معجم الأدباء» للحموي (١١/٢٢٤)، «طبقات المفسرين» للناودي (١/١٩١)، «بغية الرعاة» للسيوطي (٢٥٨)، «شذرات الذهب» لابن العماد (٢/٣٦).

(٢) هو أبو الحسن أحمد بن غارم بن زكريا القزويني الرازي، الإمام اللغوي المفسر، كان نحويًا حل طريقة الكوفيين، له تصانيف كثيرة منها، «مقاييس اللغة»، و«غريب إعراب القرآن»، و«جامع التأويل في تفسير القرآن»، و«سيرة النبي ﷺ»، و«حلية الفقهاء»، توفي سنة (٣٩٥هـ).

انظر ترجمته في: «الفهرست» للتليم (٨٠)، «وفيات الأعيان» لابن خلكان (١/١١٨)، «معجم الأدباء» للحموي (٢/٨٠)، «طبقات المفسرين» للناودي (١/٦٠)، «أنباء الرواة» للقفطي (١/٩٢)، «بغية الرعاة» للسيوطي (١٥٣)، «طبقات المفسرين» للسيوطي (٢٦)، «شذرات الذهب» لابن العماد (٣/١٣٢).

(٣) هو أبو الفتح عثمان بن جني الموصل اللغوي، إمام العربية، من أعلم أهل اللغة بالنحو والتصريف، وأحذق أهل الأدب في هذه الصناعة، قرأ الأدب على أبي علي الفارسي، وله تصانيف =

اللغة، وإلى هذا القول مال المصنف وصححه، واختاره الأمدى^(١).

والصحيح مذهب الجمهور لحديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال له لما أكثر عليه في شأن عبد الله بن أبي بن سلول: «...أخز عني يا عمر، إني حيرت فأخزرت، قد قيل لي: «استغفر لهم أو لا تستغفر لهم إن تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم»، لو أعلم أي لوزدت على السبعين غير له لوزدت»^(٢)، ففهم أن الزيادة على السبعين يكون له من الحكم خلاف المنطوق، ونقوله ﷺ: «يقطع الصلاة - إذا لم يكن بين يدي الرجل مثل مؤخره الرّحلي - المرأة والجمار والكلب الأسود»، قال عبد الله بن الصامت لأبي ذر: ما بال الأسود من الأحمر؟ فقال: سألت رسول الله ﷺ كما سألتني، فقال:

من أشهرها: «الخصائص»، و«مصر الصناعة»، و«التهج»، و«النصر» للوكي، و«شرح نصريف المازلي»، وله نظم جيد، توفي سنة (٣٩٢هـ).

انظر ترجمته في: «الفهرس» للتدريج (٩٥)، «تاريخ بغداد» للخطيب البغدادي (٣١١/١١)، «اللباب» لابن الأثير (٢٩٩/١)، «وفيات الأعيان» لابن خلكان (٢٤٦/٣)، «سير أعلام النبلاء» (١٧/١٧)، «دول الإسلام» كلاهما للذهبي (٢٣٦/١)، «مرآة الجنان» لليافعي (٤٤٥/٢)، «البداية والنهاية» لابن كثير (٣٣١/١١)، «بغية الرعاة» للسيوطي (٣٢٢)، «معجم الأدباء» للحموي (٨١/١٢)، «شذرات الذهب» لابن العماد (١٤٠/٣).

(١) انظر المصادر الأصولية المقتبة على هامش «الإشارة» (٢٩٥).

(٢) أخرجه الترمذي (٢٧٩/٥)، والنسائي (٧٦/٤)، وأحمد (١٦/١)، من حديث ابن عباس رضي الله عنه، والحديث صححه الألباني في «السلسلة الصحيحة» (٣/١٢٣) (١١٣١).

«الْكَلْبُ الْأَسْوَدُ شَيْطَانٌ»^(١)، ففهم عبد الله بن الصامت وأبو ذر رضي الله عنهما من تعليق قطع الصلاة على الكلب الأسود انتفاء الحكم عن غيره، والنبى ﷺ أقره على ذلك الفهم ويُنَّ له الفرق بين الموصوف بالسواد وغيره.

ومثله ما رواه مسلم عن يعلى بن أمية أنه قال: قلت لعمر بن الخطاب: ﴿عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْرُوا مِنَ الصَّلَاةِ إِنْ خِفْتُمْ أَنْ تَفُوتَكُمْ أَلَيْسَ كَقُرْءٍ﴾ [النساء: ١٠١]، فقد أمن الناس، قال: عجبت مما عجبت منه، فسألت النبى ﷺ عن ذلك، فقال: «صَدَقَ اللهُ بِهَا عَلَيْكُمْ فَأَقْبِلُوا صَدَقَتَهُ»^(٢)، فالنبى ﷺ أقره على هذا الفهم وأجابه على الحكم، وقد فهم يعلى بن أمية وعمر بن الخطاب رضي الله عنهما - وهما من فصحاء العرب - هذا الفهم مع الإقرار النبوي له.

ومن ذلك اتفاق الصحابة رضي الله عنهم في قوله ﷺ: «إِذَا تَقَى الْجُتَانِ وَجَبَ الْغُسْلُ»^(٣)، ناسخ لقوله ﷺ: «الْمَاءُ مِنَ الْمَاءِ»^(٤)، الدال بمفهومه على نفي

(١) أخرجه الترمذي (١٦١/٢)، والنسائي (٦٣/٢)، وابن ماجه (٣٠٦/١)، قال الترمذي: «حدثني أبو ذر رضي الله عنه حسن صحيح»، وصححه الألباني في «صحيح الجامع الصغير» (٣٥١/٦) رقم (٧٩٨٧).

(٢) أخرجه مسلم (٩٦/٦)، وأبو داود (٧/٢)، وابن ماجه (٣٣٩/١)، والترمذي (٢٤٢/٥)، من حديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه.

(٣) سبق تخريجه، انظر: (ص ١٤١).

(٤) أخرجه ابن ماجه (١٩٩/١)، والنسائي (١١٥/١)، من حديث أبي أيوب الأنصاري رضي الله عنه، ورواه مسلم (٣٨/٤)، من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه، يلفظ: «إِنَّمَا الْمَاءُ مِنَ الْمَاءِ».

الغسل من غير إنزال، ولو لم يكن المفهوم حُجَّة لما كان نسخاً له .

وقد احتجَّ أهل اللغة بمفهوم المخالفة، ونكتفي بنص الشافعي - وهو من أئمة اللغة - حيث قال: « وفي إباحة الله تعالى نكاح حرائرهم، أي: أهل الكتاب، دلالة عندي - والله تعالى أعلم - على تحريم إيمانهم؛ لأنَّ المعلوم في اللسان إذا قَصَدَ قَصَدَ صفة من شيء بإباحة أو تحريم، كان ذلك دليلاً على أنَّ ما قد خرج من تلك الصفة مخالف للمقصود قصده كما « نهي النبي ﷺ عَنْ أَكْلِ ذِي نَابٍ مِنَ السَّبَاعِ »^(١)، قدلَّ ذلك على إباحة غير ذوات الأنياب من السباع،^(٢) .

وعليه، فإنه إذا كان التعليق بالعلَّة يوجب نفي الحكم لانتفاء العلَّة، فإنَّ التعليق بالصفة كذلك، إذ لا بدُّ له من فائدة صوتاً للكلام من اللغو، وإذا كان لا يستقيم أن يثبت تخصيص آحاد البلغاء بغير فائدة، فكلام الله ورسوله أجدر.



(١) أخرجه البخاري (٦٥٧/٩)، ومسلم (٨٢/١٣)، وأبو داود (١٥٩/٤)، والنسائي (٢٠٠/٧)،

وابن ماجه (١٠٧٧/٢)، ومالك في «الموطأ» (٤٣/٢)، من حديث أبي ثعلبة الخشني ؓ.

(٢) «الأم» للشافعي (٦/٥).

[في احتجاج المانعين من حجية دليل الخطاب]

❖ قال المصنف رحمه الله في [ص ٢٩٥] في معرض الاستدلال على منع حجية دليل الخطاب الذي صححه:

«وَيَدُلُّ عَلَى ذَلِكَ مَا رَوَى الْبُخَارِيُّ عَنْ الشَّيْبَانِيِّ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي أَوْفَى قَالَ: «نَهَى النَّبِيُّ ﷺ عَنِ الْجَرِّ الْأَخْضَرِ، قُلْتُ: أَتَشْرَبُ فِي الْأَبْيَضِ؟ قَالَ: لَا»، فَوَجَّهَ الدَّلِيلَ مِنْهُ أَنَّهُ نَهَى عَنِ الْجَرِّ الْأَخْضَرِ، ثُمَّ ذَكَرَ حُكْمَ الْأَبْيَضِ حُكْمَهُ، وَهُوَ مِنْ أَهْلِ اللِّسَانِ فَلَوْ جَازَ التَّعَلُّقُ بِدَلِيلِ الْخِطَابِ لَوَجِبَ أَنْ يَحْكُمَ لَهُ بِالْمُخَالَفَةِ».

[م] فهذا دليل من أدلة نفاة مفهوم المخالفة، وجوابه - عند الجمهور - أن الأخضر صفة غالبية على الجر؛ لأن الجرار الأخضر كانت شائعة بينهم، فكان ذكر الأخضر لبيان الواقع لا للاحتراز^(١)، وعليه فاللفظ خرج مخرج الغالب الأعم فلا مفهوم له، وهو أحد القيود على حجية مفهوم المخالفة عند الجمهور^(٢).

(١) «فتح الباري» لابن حجر (٦١/١٠).

(٢) انظر مواضع اعتبار مفهوم المخالفة، أو شروط العمل بمفهوم المخالفة في «شرح تنقيح التصريح» للفرافي (٢٧١)، و«البحر المحيظ» للزركشي (٤/١٧)، و«نشر البود» للعلوي (١/٩٨)، =

ومن جهة أخرى فإنَّ الصحابيَّ رضي الله عنه لما سأل عن حكم الأيضر إنما سأل بناءً على مفهوم المخالفة الجاري فهمه على لسانهم، فبيّن النبي ﷺ بمنطوقه عدم الفرق بين الأخضر والأبيض، فلا يلزم من ذلك بطلانه، وإنما وجب المصير إلى المنطوق وتقديمه لقوته على المفهوم.

ولقد كان لاختلافهم في دليل الخطاب أثر واسع في الاختلاف في الفروع فمن ذلك:

• نكاح الأمة مع طول الحرية، فقد ذهب الجمهور إلى العمل بالمفهوم المخالف في قوله تعالى: ﴿وَمَنْ لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلًا أَنْ يَنْكَحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمِنْ مَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ فَمِنْ فَتْيَتِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ﴾ [النساء: ٢٥]، الدالّ على تحريم نكاح الأمة المأمنة مع طول الحرية، لدلالة المنطوق على جواز نكاح الأمة المؤمنة بشرط عدم استطاعة طول الحرية عملاً بدليل الخطاب بخلاف الأحناف.

• نكاح الأمة الكتابية عند عدم استطاعتها طول الحرية، فقد ذهب الجمهور إلى العمل بالمفهوم المخالف من الآية السابقة حيث دلت بمفهومها على تحريم نكاح الأمة الكتابية لتقيّد منطوقها بوصف الإيمان، وخالف الحنفية

في ذلك جرياً على عدم الاحتجاج بالمفهوم المخالف^(١).

■ كما يذهب الجمهور إلى عدم جواز نكاح الأمة مُطلقاً مؤمنة أو كناية مع عدم خوف العنت وهو الوقوع في الزنا، لقوله تعالى بعد الآية السابقة: ﴿وَلَا يَحِلُّ لِمَنْ خَشِيَ الْعَنَتَ مِنْكُمْ﴾ [النساء: ٢٥]، وخالف في ذلك الأحناف جرياً على أصلهم في الأخذ بعموم الآيات وعدم العمل بمفهوم المخالفة في الآية.

■ ما يذهب إليه الجمهور من أن بيع النخل قبل أن يؤبر^(٢) فثمرته للمشتري أحدًا من مفهوم الصفة في قوله **يُؤْبَرُ**: «مَنْ بَاعَ نَخْلًا قَدْ أُبْرِثَ قَثَرُهَا لِلْبَائِعِ إِلَّا أَنْ يَشْتَرِطَ الْمُبْتَاعُ»^(٣)، فقد جعل التأبير حدًا للملك البائع للثمرة، فيكون ما قبله للمشتري، ولألم يكن حدًا، ولا كان ذكر التأبير مقيدًا^(٤)، وخالف أبو حنيفة وراى أن الثمرة للبائع سواء بين أن يكون

(١) انظر «المغني» لابن قدامة (٦/٥٩٦)، «فتح القدير» للشوكاني (١/٤٥٠).

(٢) التأبير: هو التلقيح أي شق طلع النخلة الأثني ليلبر فيها من طلع النخلة الذكر. [«النهاية» لابن الأثير (١/١٣)، «غتنار الصحاح» للرازي (٢)].

(٣) حديث موقوف عليه: أخرجه البخاري (٤/٤٠١، ٤٠٤) (٥/٤٩، ٣١٣)، ومسلم (١٠/١٩١)، ومالك في «الموطأ» (٢/١٢٤)، والشافعي في «مسنده» (١٤٢)، من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

(٤) «المغني» لابن قدامة (٤/٦٥)، «أغذية» للبرغيني (٣/٢٥).

(٥) «مفتاح الوصول» للنسائي (٥٦١).

التخل مؤبداً أو غير مؤبداً، فإنَّ قَيْدَ التأبير لا يدلُّ على نفي الحكم عند عدمه^(١).

❖ ومن ذلك ما ينهب إليه الجمهور من أنَّ للآب إيجاب ابته البكر البالغة على الزواج، استدلالاً بمفهوم الصفة في قوله ﷺ: «التَّبُّ أَحَقُّ بِنَفْسِهَا مِنْ وَلِيِّهَا»^(٢)، فإنَّ مفهومه أنَّ غير التَّبِّ لا تكون أَحَقُّ بنفسها، فيكون وليُّها أَحَقُّ منها، لذلك كان له أن يجبرها، وخالف في ذلك أبو حنيفة حيث إنه لم ير للآب ولاية الإيجاب على ابته البكر البالغة^(٣)، لأنَّ مفهوم المخالفة ليس - عنده - حُجَّة.



(١) انظر: «بداية المجتهد» لابن رشد (٢/١٨٩)، «شرح مسلم» للنووي (١٠/١٩١)، «فتح الباري»

لابن حجر (٤/٤٠٦)، «تفسير النصوص» لمحمد أديب صالح (١/٧٠٥).

(٢) تقدّم تحريره، انظر: (ص ٣٤٣).

(٣) انظر: «المحل» لابن حزم (٩/٤٥٨)، «المتقى» للباي (٣/٢٦٧)، «بداية المجتهد» لابن

رشد (٢/٥)، «الغني» لابن قدامة (٦/٤٨٧)، «تبيين الحقائق» للزيلعي (٢/١١٨)، «معني

المحتاج» للشرييني (٣/١٤٩).

باب أحكام القياس

[في تعريف القياس]

✽ قال المصنف رحمته الله في [ص ٢٩٨]:

«وَحَدُّهُ: حَمْلُ أَحَدِ الْمَعْلُومَيْنِ عَلَى الْآخَرِ هِيَ إِثْبَاتُ حُكْمٍ أَوْ
إِسْقَاطُهُ بِأَمْرِ جَامِعٍ بَيْنَهُمَا».

[م] القياس لغة يطلق على معنيين:

المعنى الأول: التقدير، كقولك: «قست الثوب بالذراع»، أي قُدِّرَت الثوب
بالذراع.

والمعنى الثاني: يُطلق على المساواة سواء كانت المساواة حِسِّية كقولك:
«قست الثوب بالثوب»، أي: ساويت أحدهما بالآخر، أو كانت المساواة معنوية،
كقولك: «فلان لا يقاس بفلان»، أي: لا يساويه في العلم أو الفضل أو الاحترام.
والقياس الشرعي يراعى فيه المعنيان السابقان، أي: أنَّ القياس مشترك بين
«التقدير» و«المساواة» اشتراكاً معنوياً، بحيث يحمل لفظ القياس على التقدير

المتضمن معنى المساواة، وعلى المساواة المتضمنة معنى التقدير من غير حاجة إلى قرينة، وهذا أولى من المصير إلى الاشتراك اللفظي؛ لأنه على خلاف الأصل، إذ الأصل عدم تعدد الوضع، فاللفظ له معنى واحد لا أكثر، وإن وجد فيحتاج إلى قرينة، وكل ما يحتاج إليها فهو على خلاف الأصل.

هذا، ومن خلال تعريف المصنّف للقياس في حذّه المذكور يتبيّن أنه اختار مذهب جمهور أهل العلم، في جعل القياس من فعل المجتهد لا يتحقّق إلّا بوجوده، بخلاف ما من جعل القياس دليلًا مستقلًّا كالكتاب والسنة، وضعه الشارع لمعرفة حكمه، ويدلّ على هذا الاختيار تعبيره عن القياس بأنّه «حمل أحد المعلومين...»، ممّا يفيد أنّ القياس من فعل المجتهد ومكتسب منه، إذ الحمل يحتاج إلى حامل، وهو المجتهد أو القائس، أمّا المذهب الثاني فقد عبّر عنه بـ «استواء» أو «مساواة»، فالأصل والفرع مستويان تمام التساوي لكن المجتهد يظهر هذا الاستواء.

وقوله: «بأمر جامع بينهما» هو علة الحكم، وتسمّى - أيضًا - مناط الحكم، كالإسكار جامع بين النيذ وهو الفرع المقيس، والخمر وهو الأصل المقيس عليه، ويستويان في الحكم وهو التحريم^(١).

(١) للقياس تعريفات اصطلاحية أخرى، انظر المصادر الأصولية للثبته على هامش «الإشارة» (٢٩٨).

[في حُجِّية القياس]

❖ قال الباغي رحمه الله في [ص ٢٩٩]:

«وَهُوَ دَلِيلٌ شَرْعِيٌّ عِنْدَ جَمِيعِ الْعُلَمَاءِ، وَقَالَ دَاوُدُ: «يَجُوزُ
الْتِّعَبُّ بِهِ مِنْ جِهَةِ الْعَقْلِ إِلَّا أَنَّ الشَّرْعَ مَنَعَ مِنْهُ».

[م] في تحرير محل النزاع، فقد اتفق العلماء على حُجِّية القياس الصادر من النبي ﷺ، كما اتفقوا على حُجِّية في الأمور الدنيوية كمداداة الأمراض وتعاطي الأغذية والأدوية، وحُجِّية ليست شرعية، وإنما حُجَّة صناعية مستمدة من العقل. واختلفوا في جريان القياس في الأمور اللغوية كقياس النُبش على السرقة، واللواط على الزنا، وإثبات الأسماء قياساً^(١)، وأكثر الشافعية على منع دخول القياس في اللغة، وبه قال الأحناف، وابن خُوَيْرِزٍ مِنْدَادُ وابن الحاجب من المالكية، وذهب القاضي عبد الوهاب المالكي إلى جواز دخول القياس في الحقيقة دون المجاز، ووافقه أبو بكر الطرطوشي^(٢). وذهب ابن فورك إلى الجواز وعدم

(١) وفائدة قياس اللغة أنه إذا ثبتت الأسماء قياساً فلا يحتاج إلى القياس الشرعي. كالنبيذ إذا أدخل مثلاً في اسم الخمر بقياس اللغة فإن نصوص الشرع تناوله بالتحريم لدخول النبيذ في الخمر بخلاف من لا يشته. (انظر: «مذكورة الشغبطي» (١٧٣)).

(٢) هو أبو بكر محمد بن الوليد بن محمد القرشي الفهرري الطرطوشي. يعرف في وقته بابن أبي رَزْدَقَةَ.

الوقوع^(١).

كما اختلفوا في التعبد بالقياس في الأمور الشرعية، والذي عليه مذهب السلف وجمهور الخلف: جواز التعبد به في الشرعيات عقلاً ووجوب العمل به شرعاً، وزاد القفال الشاشي وأبو الحسين البصري أن العقل من الأدلة الثقلية يدل على وجوب التعبد به. ويرى القاساني^(٢) والثهراني وجوب العمل

ولد سنة (٤٥١هـ)، وله رحلة إلى المشرق كان عاليها بالفتنة، ومسائل الخلاف والأصول والفرائض والأدب، له مؤلفات قيمة منها: «سراج الملوك» و«الحوادث والبدع» وتعليقه على مسائل الخلاف والأصول، توفي سنة (٥٢٠هـ). [انظر ترجمته في: «العلة لابن بشكوال» (٢/ ٥٧٥)، «معجم البلدان» لياقوت (٤/ ٣٠)، «نبذة المتنصر» للقبسي (١٣٥)، «وفيات الأعيان» لابن خلكان (٤/ ٢٦٢)، «سير أعلام النبلاء» للذهبي (١٩/ ٤٩٠)، «الدياج الذهب» لابن فرحون (٢٧٦)، «الوفيات» لابن قنفذ (٦٠)، «شذرات الذهب» لابن العماد (٤/ ٦٢)].

(١) انظر مسألة جريان القياس في اللغة في: «العمدة» لأبي الحسين (٢/ ٧٨٩)، «التبصرة» للشيرازي (٤٤٤)، «المنحول» للزلي (٧١)، «المستصر» للزلي (١/ ١٤٦، ٢/ ٩٠)، «البحر المحيط» للزركشي (٢/ ٢٥، ٥/ ٦٤)، «مسائل الذهب» للزركشي (٣٦٤)، «الخصائص» لابن جني (١/ ٣٥٧)، «شرح الكوكب المنير» للقسري (١/ ٢٢٣)، «فوائح الرحمت» للأصمغري (١/ ٨٥)، «المسودة» لأل تيمية (١٧٣)، «مذكرة الشنيطي» (١٧٣).

(٢) كذا ضبطه الزركشي في «المعتبر» (٢٧٨) وابن حجر في «تصريح المشبه» (٣/ ١١٤٦)، والسعد التفتازاني في حاشيته على شرح العضد (٢/ ٥٨)، وغيرهم بالقاف والسين للمهمة نسبة إلى «قاسان» في ناحية بمحاربة «قم»، وقيل: القاساني نسبة إلى قاشان، أمّا بالسين المهمة فهي ناحية من نواحي أصبهان، والأول أصح.

(٣) هو أبو بكر محمد بن إسحاق القاساني، كان ظاهرياً من أصحاب دارق، وخالفه في مسائل كثيرة.

بالقياس في صورتين: الأولى: أن تكون العلة منصوغةً إمّا بصريح اللفظ أو بآيائه، والثانية: أن يكون الفرع أولى بالحكم من الأصل.

ومذهب الظاهرية نفي القياس شرعاً وجوازه عقلاً، خلافاً لمن أنكره مطلقاً في الشرعيات والعقليات، وهو مذهب الشيعة الإمامية والخوارج، ومن المعتزلة جعفر بن حرب^(١)، وجعفر بن مبشر الثقفي^(٢)، وهما «الجعفران»^(٣)،

من الأصول والفروع، ثم صار شافعيًا، توفي سنة (٢٨٠هـ).

انظر ترجمته في: «طبقات الفقهاء» للشيرازي (١٧٦)، «الفهرست» للنديم (٢١٣)، «المعبر» للزركشي (٢٧٩)، «اللباب» لابن الأثير (٧/٣)، «تبصير المتبصر» لابن حجر (١١٤٧/٣)، «هنية العارفين» للبغدادي (٢٠/٢).

(١) هو أبو الفضل جعفر بن حرب المصناني البغدادي، أحد رؤوس المعتزلة في زمانه، من الطبقة السابعة، كان تلميذاً لأبي المنذر الحلاف في البصرة، وكان يميل إلى الزيدية، وله عدة مصنفات، منها: «الأصول الخمسة»، و«كتاب المترشد»، و«كتاب التعليم»، و«كتاب الديانة»، توفي سنة (٢٣٦هـ).

انظر ترجمته في: «تاريخ بغداد» للخطيب البغدادي (١٦٢/٧)، «الفهرست» للنديم (٥٥)، «فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة» لليخني وعبد الجبار والجشمي (٢٨١)، «لسان الميزان» لابن حجر (١١٣/٢)، «الأعلام» للزركلي (١١٦/٢)، «معجم الأدباء» لكحالة (٤٨٩/١)، «تاريخ التراث العربي» لسزكين (٤٠٢/٢).

(٢) هو أبو محمد جعفر بن مبشر بن أحمد الثقفي البغدادي أحد رؤوس المعتزلة من الطبقة السابعة له آراء انفرد بها وتضافت، توفي سنة (٢٣٤هـ).

انظر ترجمته في: «تاريخ بغداد» للخطيب البغدادي (١٦٢/٧)، «فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة» لليخني وعبد الجبار والجشمي (٢٨٣)، «لسان الميزان» لابن حجر (١٢١/٢).

(٣) وإلى الجعفرين نسب فرقة «الجعفرية» من فرقة المعتزلة. [انظر: «الفرق بين الفرق» للبغدادي =

ومحمد بن عبد الله الإسكافي^(١٣١).

وذهب بعض المحققين إلى القول بأن داود بن علي لا ينكر من القياس إلا الحفي دون الجلي، وهو ما كانت علته منصوصة أو مومثاً إليها كمنذهب القاساني والنهراني^(١٣٢)، غير أن النقل الصحيح عن ابن حزم أنه يصرح - قطعاً للخلاف

- (١٥٣)، و«ميزان الاعتدال» للذهبي (١/٤٠٥، ٤١٤).

(١) هو أبو جعفر محمد بن عبد الله الإسكافي البغدادي، من رؤساء المعتزلة وزهادهم، من الطبقة السابعة، تلمذ على جعفر بن حرب، وإليه نسب فرقة «الإسكافية» من المعتزلة، له تصانيف كثيرة منها: «نظم مقالات العشائبة»، و«المقامات» وغيرها، توفي سنة (٢٤٠هـ).

انظر ترجمته في: «تاريخ بغداد» للخطيب البغدادي (٥/٤١٦)، «فصل الاعتزال وطبقات المعتزلة» للبليخي وعبد الجبار والجشمي (٢٨٥)، «الفرق بين الفرق» للبغدادي (١٥٥)، «لسان الميزان» لابن حجر (٥/٢٢١)، «الأعلام» للزركلي (٧/٩٢).

(٢) انظر المصادر الأصولية المثبتة على هامش «الإشارة» (٢٩٩).

(٣) هو أبو الفرج المعاف بن زكريا بن يحيى القاضي النهراني المعروف بابن طرلزا، والملقب بالجريري، لأنه كان على مذهب ابن جرير، كان من بحور العلم، كثير الرواية والتصنيف فيها، قال ابن الأثير: «كان من أعلم الناس في زمانه يعرف كل نوع من العلوم»، له تفسير كبير في ست مجلدات وله كتاب «الجلس والأنيس»، توفي سنة (٣٩٠هـ).

انظر: «طبقات الشيرازي» (٩٣)، «الفهرست» للنديم (١٣٦)، «اللباب» لابن الأثير (٣/٣٣٧)، «دول الإسلام» للذهبي (١/٢٣٦)، «وحيات الأعيان» لابن خلكان (٥/٢٢١)، «البنية والنهاية» لابن كثير (١١/٣٢٨)، «طبقات المفسرين» للداودي (٢/٣٢٣)، «شذرات الذهب» لابن العماد (٢/١٣٤).

(٤) انظر: «الإحكام للأمدي» (٣/١١٠)، «الإيضاح» للسبكي وابنه (٣/٧)، «جمع الجوامع» =

في النقل - بنفي ذلك عن داود أو أحد من أهل الظاهر، بل ينقل عنه القول بنفي تعليل أحكام الله وأفعاله أصلاً^(١).

[في حجية القياس من الكتاب]

❖ قال المصنف رحمته الله في [ص ٣٠٠] مستنداً للذهب الجمهور القائلين بحجية القياس:

«وَالدَّلِيلُ عَلَى مَا ذَهَبَ إِلَيْهِ جَمَاعَةُ أَهْلِ الْعِلْمِ قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿تَأْتِيهِمْ بَغْزَى الْأَبْصَرِ ۖ﴾ [سورة الحشر]، وَالْأَعْتِبَارُ، فِي اللُّغَةِ، هُوَ: تُمَثِيلُ الشَّيْءِ بِالشَّيْءِ وَإِجْرَاءُ حُكْمِهِ عَلَيْهِ».

[م] ما ذكره المصنف هو أحد معاني القياس وهو: تمثيل الشيء بغيره ومساواته به وإجراء حكمه عليه^(٢)، ويكون تقدير الآية: «اعلموا أنَّ حال

١- لابن الجكي (٢/ ٢٠٤).

(١) انظر: «الإحكام» لابن حزم (٨/ ٧٦)، «جامع بيان العلم وفضله» لابن عبد البر (٢/ ٧٤)، «إرشاد الفحول» للشوكاني (٢٠٠).

(٢) ومن أمثلة تمثيل الشيء بغيره قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَنِيهِ أَنْ يَقْتَرِبَ مَثَلًا مَا يُوْحِيهِ مُكَافَأَةً﴾ [البقرة: ٢٦] فيه معنى القياس لتشبيه الشيء بالشيء وتمثيله بالآخر فيها جاز من فعل من لا يخفى عليه غافية فهو ممن لا يخلو من الجهالة والتقص أجوز، وقد أجيب عليه بأنه وحي =

التنازع والخلاف إذا صرتم إليه فإنه يساوي حال بني النضير، وتستحقون عليه من العقاب مثل الذي استحقوه^(١)، والعبرة بعموم لفظ «الاعتبار» لا بخصوص السبب الوارد في شأن بني النضير، و■ كان ظاهر الأمر في الاعتبار للوجوب لانتفاء القرينة الصارفة، والوجوب من أفراد الجواز، كان القياس جائزاً.

غير أن ابن حزم رحمته الله اعترض على هذا الاستدلال بأن «الاعتبار في لغة العرب لا يقع إلا على التعجب والتفكر، وما عرفت العرب هذا القياس الذي يدعونه في الدين»^(٢)، وقال في موضع آخر: «ولا أعلم أحداً قط في اللغة التي نزل بها القرآن أن الاعتبار هو القياس، وإنما أمرنا تعالى أن نتفكر في عظيم قدرته في خلق السماوات والأرض، وما حلّ بالمعصاة...»^(٣)، وأجيب بأن لفظ «الاعتبار» يدور بين معانٍ ثلاثة؛ إما أن يكون بمعنى القياس وقد تقدم تمثيله، أو بمعنى المجاوزة؛ لأن الاعتبار معناه العبور والانتقال من مكان إلى آخر، والعبور هو المجاوزة، فكذلك القياس؛ لأنه مجاوزة الحكم من الأصل إلى الفرع، فكان القياس هو الاعتبار، وإما أن يكون الاعتبار بمعنى الاتعاظ،

= ونص لا يدخل في محل التنازع للاتفاق على جوازه، فضلاً عن عدم صحته من جهة أن من لا تحفى عليه خافية تعلم صحته بخلاف من لا يتخلو من الجهالة والنقص فلا نقطع بصحته، بل ولا نطلق ذلك لما في فاعله من الجهالة والنقص. [إرشاد الفحول، للشوكاني: (٢٠٢)].

(١) «النبذ» (٦٢)، «ملخص إبطال القياس» كلاهما لابن حزم (٩).

(٢) «الإحكام» (٧/٧٥)، «النبذ» كلاهما لابن حزم (٦٢).

وفيه معنى المجاوزة أيضًا، ووجه تقدير الآية: «إِنَّا أَحَقُّنَا بِهِمُ الْجَزَاءَ، فَقَيِّمُوا أَمْرَكُمْ عَلَيْهِمْ يَا أُولِي الْأَبْصَارِ»، فإنَّها يحصل الاتعاض عند قياس أفعالنا على أفعالهم في حلول العقاب ووصول الجزاء.

[في حجية القياس من السنة]

❖ قال الباجي رحمته الله في [ص ٣٠٤] بعد الاستدلال على حجية القياس من جهة السنة بأحاديث: في مسألة قُبلة الصائم، والنذر على الميت، والذي أنكر لون ابنه: «وَعَبَّرَ ذَلِكَ بِمَا لَا يُحْصَى كَثْرَةُ».

[م] فمن ذلك قوله عليه السلام: «لَمَنْ آتَاهُ الْيَهُودُ حُرْمَتَ عَلَيْهِمُ الشُّحُومُ فَبَحَلُواهَا وَبَاغَوْهَا وَأَكَلُوا أَثْمَانَهَا»^(١) فحكَّم بتحريم ثمنها باعتبار تحريم أكلها، ومن ذلك أنه أمر سعد بن معاذ رضي الله عنه أن يحكم في بني قريظة برأيه، وأمرهم بالتزول على حكمه، فأمر بقتلهم وسبي نساءهم، فقال النبي ﷺ: «لَقَدْ حَكَمْتَ فِيهِمْ

(١) أخرجه مسلم (٧/١١)، وأبو داود (٧٥٨/٣)، وأحمد في «مسنده» (٣٢٢/١) من حديث ابن عباس رضي الله عنه، وأخرجه البخاري (٤/٤٢٤، ٨/٢٠، ٢٩٥)، ومسلم (٥/١١)، وأبو داود (٣٧٥٦)، والترمذي (٥٩١/٣)، والنسائي (١٧٧/٧)، وابن ماجه (٧٣٢/٢)، من حديث جابر رضي الله عنه.

يُحْكِمُ اللَّهُ^(١)، وقد صحَّ عنه عليه السلام أنه علَّل كثيراً من الأحكام، والتعليل موجب لاتباع العلة وذلك نفس القياس، فمن ذلك قوله عليه السلام: «تَبَيَّنَتْكُمْ عَنْ ادِّخَارِ لَحُومِ الْأَصَاغِي لِأَجْلِ الدَّفَاقَةِ» فَأَدْخِرُوهَا^(٢)، وقوله عليه السلام: «تَبَيَّنَتْكُمْ عَنْ زِيَارَةِ الْقُبُورِ إِلَّا فَرَّزُوهَا، فَإِنَّمَا تُذَكِّرُكُمْ بِالْآخِرَةِ»^(٣)، وقوله عليه السلام لما سُئِلَ عَنْ بَيْعِ الرُّطْبِ بِالتَّمْرِ: «أَيَنْقُصُ الرُّطْبُ إِذَا بَيَسَ؟ فَقَالُوا: نَعَمْ، فَقَالَ: لَا إِذَا»^(٤)، وقوله عليه السلام فِي حَقِّ الْمَحْرَمِ الَّذِي وَقَصَتْهُ النَّاقَةُ: «لَا تُحْمَرُوا رَأْسَهُ وَلَا تُقَرَّبُوهُ طَبَا، فَإِنَّهُ يُخْشَرُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ مُلَيًّا»^(٥)، وقال فِي شَهَدَاءِ أَحَدٍ: «رَمَلُوهُمْ

(١) أخرجه البخاري (١٦٥/٦)، ومسلم (٩٢/١٢)، وأحمد في «مسنده» (٧٠، ٢٢/٣)، والبيهقي في «شرح السنة» (٩٢/١١)، من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

(٢) الدفاعة: قوم يسرون جميعاً سيرة خفياء، والدفاعة: قوم من الأعراب يردون المصر، والمراد هنا من ورد من ضملاء الأعراب إلى المدينة عند الأضحية للمواساة. [انظر: «موطأ مالك» (٣٦/٢)، «النهاية» لابن الأثير (١٢٤/٢)، «نيل الأوطار» للشوكاني (٢٥٣/٦)].

(٣) أخرجه مسلم (١٣٠/١٣)، وأبو داود (٢٤١/٣)، والنسائي (٢٣٥/٧)، وأحمد (٥١/٦)، ومالك في «الموطأ» (٣٦/٢)، والدارمي (٧٩/٢)، والطحاوي في «شرح معاني الآثار» (١٨٨/٤)، والبيهقي في «سنن الكبرى» (٢٩٣/٩)، من حديث عائشة رضي الله عنها.

(٣) سبق تخريجه، انظر: (ص ١١٦).

(٤) سبق تخريجه، انظر: (ص ١٢٩).

(٥) متفق على صحته: أخرجه البخاري (١٣٥، ١٣٧، ٥٢/٤، ٦٣، ٦٤)، ومسلم (١٢٦/٨)، والدارمي في «سنن» (١٢٨، ١٢٩، ٢٣٠)، والنسائي (٣٩/٤)، وأحمد في «مسند» (٢١٥، ٢٢٠، ٢٢١)، والبيهقي في «سنن» (٤٩/٢)، والدارمي في «سنن» (٣٩٠/٣)، والبيهقي في «شرح السنة» =

يَكُلُّوهُمْ وَدِمَائِهِمْ، فَإِنَّهُمْ يُخْشَرُونَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَوْ دَاجُهُمْ تَشْحَبُ دَمًا، اللَّوْنُ لَوْنُ الدَّمِ، وَالرَّيْحُ رِيحُ الْمِسْكِ،^(١) وقوله ﷺ في المستيقظ من النوم: «إِذَا اسْتَيْقَظَ أَحَدُكُمْ مِنْ نَوْمِ اللَّيْلِ فَلَا يَغْسُ يَدَيْهِ فِي الْإِنَاءِ حَتَّى يَغْسِلَهَا ثَلَاثًا، فَإِنَّهُ لَا يَدْرِي أَيْنَ بَاتَتْ يَدُهُ»^(٢).

[في حجية القياس من جهة عمل الصحابة به]

❖ قال الباجي رحمه الله في [ص ٣٠٤] عند الاستدلال باختلاف الصحابة

ﷺ في مسائل كثيرة بناء على اختلافهم في إلحاق الفرع بأصل يشبهه:

(٥ / ٣٢١)، من حديث عبد الله بن عباس رضي الله عنهما.

(١) أخرجه الشافعي في «مسنده» (٣٥٧)، وأحمد في «مسنده» (٤٣١ / ٥)، والنسائي (٧٨ / ٤)، والبيهقي في «السنن الكبرى» (١١ / ٤)، من حديث عبد الله بن ثعلبة بن صخر رضي الله عنه، والحديث صحيحه الألباني في «الإرواء» (١٦٨ / ٣)، وأخرجه أحمد في «مسنده» (٢٩٩ / ٣)، والبخاري (٢١٢ / ٩)، وأبو داود (٥٠١ / ٣)، وابن ماجه (٤٨٥ / ١)، والترمذي (٣٤٥ / ٣)، والنسائي (٦٢ / ٤)، والبيهقي في «سننه الكبرى» (١٠ / ٤)، والبخاري في «شرح السنة» (٣٦٥ / ٥)، من حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنه، بلفظ: «أَمَرَ بِدَفْنِهِمْ بِدِمَائِهِمْ وَلَمْ يُغْسَلْ عَنْهُمْ وَلَمْ يُغْسَلْهُمْ».

(٢) متفق عليه: أخرجه البخاري (٢٦٣ / ١)، ومسلم (١٧٨ / ٣)، وأبو داود (٧٨ / ١)، والترمذي (٣٦ / ١)، والنسائي (٧ / ١)، وابن ماجه (١٣٩ / ١)، ومالك (٤٣ / ١)، والشافعي في «مسنده» (١٠)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

« اختلفوا في مسائل كثيرة جرت بينهم فيها منازعات كثيرة ومنازعات مشهورة ومراجعات كثيرة كاختلافهم في توريث الجد مع الإخوة واختلافهم في الحرام والعول والظهار ».

[م] ففي توريث الجد مع الإخوة قد اختلف ابن عباس مع زيد بن ثابت رضي الله عنه وكل واحد منهما اعتمد على القياس دليلاً، فزيد بن ثابت رضي الله عنه ورث الإخوة مع الجد، حيث ألحق الأخ بالجد بجامع أن كلا منهما قد أدل إلى الميت بالأب، بينما يذهب ابن عباس رضي الله عنه إلى أن الجد يحجب الإخوة، حيث ألحق الجد إلفاقاً قياسياً بابن الابن، فكما أن ابن الابن في منزلة الابن في حجبته للإخوة فكذلك الجد في منزلة الأب في حجبته للإخوة^(١)، ولهذا أنكر على زيد بن ثابت رضي الله عنه بقوله: « أَلَا يَتَّبِعِي اللَّهَ رَبُّدٌ يَتَّبِعِلْ ابْنُ ابْنِ ابْنِ، وَلَا يَتَّبِعِلْ أَبُ الْأَبِ أَبًا »^(٢).

- ومن ذلك قول الزوج لزوجته: « أنت علي حرام »، فقد اختلف الصحابة رضي الله عنهم في حكم هذه المسألة على أقوال، فقد ذهب ابن عباس رضي الله عنه إلى أنه في

(١) انظر مسألة توريث الجد مع الإخوة في «المحل» لابن حزم (٢٨٢/٩)، «المقتضى» للبايجي

(٦/٢٣٢)، «هداية المجتهد» لابن رشد (٢/٣٤٦)، «المقتضى» لابن قدامة (٦/٢١٧).

(٢) روى البخاري في «صحيحه» (١٨/١٢) فقط ابن عباس رضي الله عنه: «يرثني ابن ابني دون إخوتي،

ولا أرث أنا ابن ابني»، وهذا الأثر جاء ميثاقاً في «فتح الباري» لابن حجر (١٢/٢٠).

حكم الظهار، وذهب ابن معود رحمته إلى أنه في حكم التطليقة الواحدة، ومنهم من جعله في حكم التطليقات الثلاث، وهو مذهب عليّ وزيد وابن عمر رحمته، ومنهم من ألزم فيه الكفارة؛ لأنه في حكم اليمين وهو مذهب أبي بكر وعمر وعائشة رحمته، وعليه فمن جعله ظهارًا فقد ألحقه بصيغته لمسايقته له في اقتضاء التحريم، ومن جعله طلاقًا ألحقه بالألفاظ الموضوعة للطلاق؛ لأنه لفظ مؤثر في تحريم الزوجة، ومن احتاط في أمره جعله ثلاثًا، ومن أخذ بالمتيقن جعله في حكم الطلاق الرجعي، ومن توسط جعله تطليقة بائنة، ومن جعله يمينًا ألزم صاحبه الكفارة^(١).

- والعول في اصطلاح علماء الميراث يُراد به زيادة سهام الورثة على مقدار التركة التي تعتبر واحدًا صحيحًا، وتسمى الفريضة في هذه الحالة الفريضة العائلة، وقد اختلف الصحابة رحمته في حكم العول، وأخذ به جمهور الصحابة ومنهم: عمر، وعلي، وزيد بن ثابت وغيرهم رحمته، وبه قال فقهاء الأمصار، وخالف في ذلك ابن عباس رحمته، وأخذ برأي ابن عباس الظاهرية وغيرهم^(٢).

(١) انظر: «المحل» لابن حزم (١٢٤/١٠)، «المغني» لابن قدامة (٣٤٦، ١٥٤/٧)، «المحصول» للرازي (٧٨/٢/٢)، «الإحكام» للأمامي (١٢٢/٣)، «الجامع لأحكام القرآن» للقرطبي (١٨٠/١٨)، «أعلام الموقعين» لابن القيم (٦٤/٣).

(٢) انظر: «المحل» لابن حزم (٢٦٢/٩)، «المغني» لابن قدامة (١٨٩/٦)، «العذب الفارض» لإبراهيم الفرضي (١٦٢/١).

ومن حُجج القائلين بالمول: القياس على قسمة مال المدين المفلس على دائنيه إذا ضاق المال عن وقاء جميع ديونهم، إذ يقسم مال المدين عليهم قسمة الغرماء، فيلحق كُلُّ دائن شيء من النقص عن دينه، فلا يصله كُلُّ دَيْنه، ومثله الميت بين الغرماء على حَسَب ديونهم بالخصص إذا لم يف بجميع الديون، وكذلك بالقياس على قسمة الثلث بين الموصى لهم إذا ضاق عن إيفائها جميعاً، وهكذا الورثة يجب أن يلحق فروضهم جميعاً شيء من النقص إذا ضاقت التركة بالوفاء بكامل هذه الفروض^(١).

- ولا خلاف بين العلماء لمن قال لزوجه: «أنت عليّ كظهر أمي»، أنه مُظاهر، لكن اختلفوا في قوله: «أنت عليّ حرام»^(٢)، فذهب كُلُّ واحدٍ من العلماء إلى تمثيله بأصل يشبهه، فألحقه بعضهم بالإيلاء، وبعضهم بالظهار، وبعضهم بالطلاق الثلاث وبعضهم باليمين كما تقدّم^(٣).

فالخلاص أن هذا القدر المنقول عن الصحابة رضي الله عنهم من العمل بالقياس - وإن كان آحاداً - فلا يمتنع تواتر القدر المشترك بين التفاصيل، وهو القول بالقياس والعمل به في الجملة.

(١) «المبسوط» للسرعي (٢٩/١٦٣)، «المهذب» للشيرازي (٢/٢٨).

(٢) واختلفوا - أيضاً - فمن قال لزوجه: «أنت عليّ حرام كظهر أمي» أو كأمي، على أقوال.

[انظر: «المغني» لابن قدامة (٧/١٥٤، ٣٤٦)، «منايع الصناع» للكباسي (٣/٣٣٧).]

(٣) انظر: «المختار» (٤/٣٨)، «إحكام الفصول» كلاهما تليجي (٥٨٢).

[في حجية القياس من الإجماع]

❖ قال الباقي رحمته في [ص ٣٠٩] بعد أن ذكر إجماع الصحابة عليهم السلام على أحكام كثيرة من جهة القياس والرأي:

«وَمَا أَعْلَمُ أَنَّ مَسْأَلَةَ يُدْعَى الْإِجْمَاعُ فِيهَا أَثْبَتُ فِي حُكْمِ
الْإِجْمَاعِ مِنْ هَذِهِ الْمَسْأَلَةِ».

[م] والاستدلال بالإجماع من أقوى الحجج في هذه المسألة، وهو أن الصحابة عليهم السلام اتفقوا على استعمال القياس في وقائع لا تحصى مما لا نص فيها، ومثلوا الوقائع بتظايرها وشبهوها بأمانها، ورَدُّوا بعضها إلى بعض في أحكامها، وأنه ما من واحد من أهل النظر والاجتهاد منهم إلا وقد قال بالرأي والقياس، ومن لم يوجد منه الحكم بذلك، فلم يوجد منه في ذلك إنكار، فكان إجماعاً سكونياً وهو حجة مغلبة على الظن^(١).

أمّا الروايات الواردة من الصحابة عليهم السلام في إنكار الرأي وذم القياس فلا تُعارض إجماعهم على القول والعمل به، ذلك لإمكان التوفيق بين النقلين عنهما، ووجه التوفيق: أن يُحمل ما نقل عنهم من إنكار القياس وذم العمل

(١) «الإحكام» للامدي (٣/ ١٢٣).

بالرأي على صدوره من جاهل، أو من قانس لم يصل إلى درجة الاجتهاد، أو كان القياس مخالفاً للنصر، أو اختلَّ بعض شروط المقيس، أو المقيس عليه، أو العلة، أو الحكم، أو ليس له أصل يشهد له بالاعتبار، أو ما كان على خلاف القواعد الشرعية، وهذا النوع من القياس المذموم يُسمَّى بالقياس الفاسد، ويحمل ما نقل عنهم القول بالقياس والعمل بالرأي على القياس الصادر من أهل النظر والاجتهاد، المستكمل لجميع شروط الاحتجاج به، وهذا النوع يُسمَّى بالقياس الصحيح.

وعليه يجب حمل كلِّ ما ذكِرَ في ذمِّ الرأي على الرأي الفاسد الباطل، دفعا للتمارض وتحقيقا للجمع بين الدليلين، والجمع أولى من الترجيح، والإعمال أولى من الإهمال.

هذا، ويترتب على الخلاف في جواز الاحتجاج بالقياس الاختلاف في كثير من الأحكام الفرعية منها:

* في وقوع الربا في غير الأصناف الستة الواردة في حديث عبادة ابن الصامت رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «النَّعْبُ بِالنَّعْبِ، وَالْفِضَّةُ بِالْفِضَّةِ، وَالْبُرُّ بِالْبُرِّ، وَالشَّعِيرُ بِالشَّعِيرِ، وَالْتَمَرُ بِالتَّمْرِ، وَالْمِلْحُ بِالْمِلْحِ، سَوَاءٌ بِسَوَاءٍ، مِثْلًا بِمِثْلٍ يَدَا بِيَدٍ»، فالمثبتون للقياس أجروا الحكم في كلِّ صنف يشابه هذه الأصناف في

(١) أخرجه أحمد (٥/٣٧٠)، ومسلم (٦/١٤)، وأبو داود (٣/٦٤٦)، والترمذي (٣/٥٤١)، والنسائي =

العِلَّة مع اختلافهم في العِلَّة وهو مذهب الجمهور، أمَّا المنكرون للقياس فإنَّ الرِّبَا يقع على الأصناف السَّبعة المذكورة في الحديث، ولا يتعدَّى حكم الربا إلى غيرها من الأصناف، عملاً بأصلهم في إبطال القياس وهو مذهب الظاهرية^(١).

✽ في اشتراط التقام الثدي في ثبوت الرضاع: فالمثبتون للقياس لم يشترطوا ذلك، بل إذا دخل اللبن إلى جوف الصبي دون السنتين عن طريق السَّعوط^(٢) والوَجور^(٣) فإنه يثبت الرضاع ويتحقق معه التحريم؛ لأنَّ العِلَّة في تحريم الرضاع إنبات اللحم وإنشاز العظم، وهي موجودة سواء عن طريق الأنف أو صبُّ اللبن في الحلق فثبتت الحرمة قياساً، وهو مذهب الجمهور، وخالف في ذلك الظاهرية واشترطوا في ثبوت التحريم بالرضاع وصول اللبن إلى الجوف عن طريق التقام الثدي، عملاً بأصلهم في نفي القياس^(٤).

■ في وقوع الظهار وما ثبت به من الألفاظ: يرى المثبتون للقياس أنَّ

١ (٧/٢٧٤)، وابن ماجه (٢/٧٥٧)، من حديث عبادة بن الصامت (رض).

(١) انظر تفصيل المسألة في: «مختارات من نصوص حديثة في فقه المعاملات المالية» للمؤلف (٢١٠) وما بعدها.

(٢) السَّعوط: وهو ما يعمل من الدواء في الأنف. [«النهاية» لابن الأثير (٢/٣٦٨)].

(٣) الرَّجور: هو الدواء الذي يصب في وسط الفم. [«مختار الصحاح» للرازي (٧١٠)، «القاموس المحيط» للفيروزآبادي (٦٣٢)].

(٤) «أسباب اختلاف الفقهاء» لعبد الله التركي (١١٢)، «دائر الاختلاف في القواعد» للنخعي (٤٨٧).

من قال لأهله: أنت عليّ كظهر אחي، أو كيد أمي، أو كرجلها أو نحو ذلك من الصيغ التي تماثلها من تشبه الزوجة بمن تحرم عليه فإنه يحصل بها الظهار قياساً على لفظ الظهار المجمع عليه وهو: «أنت عليّ كظهر أمي»، وهو مذهب الجمهور، أما الظاهرية فإنه لا يحصل الظهار إلا بالصيغة المجمع عليها دون غيرها عملاً بأصلهم في نفي القياس^(١).

فصل

[جريان القياس في الحدود والكفارات والمقدرات والأبدال]

❖ قال الباغي رحمه الله في [ص ٣٠٩]:

«إذا ثبت أن القياس دليل شرعي فإنه يصبح أن تثبت به الحدود والكفارات والمقدرات والأبدال».

[م] الحد في الاصطلاح: هو عقوبة مقدرة شرعاً سواء كانت مقررة رعاية لحق الله أم لحق الأفراد^(٢).

(١) انظر: «الحل» لابن حزم (١٠/٥٠)، «الفتي» لابن قدامة (٢/٥١٥)، «بدلية للمجتهد» لابن رشد (٢/١٠٥).

(٢) وهذا بخلاف الأحناف فإن الحد عندهم هو: عقوبة مقدرة واجبة حقاً لله تعالى، فلا يسئ التعزير =

والكفارة: هي تَصَرُّفٌ أَوْجبه الشرعُ لمحو ذَنْبٍ مُعَيَّنٍ: كالإعتاق والصيام والإطعام ونحو ذلك^(١).

والمَقْدَرُ هو: ما يَتَعَيَّنُ مقداره بالكيل، أو الوزن، أو العدد، أو الذراع، ونحو ذلك من قِبَلِ الشرع^(٢).

والبَدَلُ هو: قيامُ المكَلَّفِ بأمرٍ جَوْزًا عن أمرٍ مُطَالَبٍ به شرعًا عجز عن القيام به مع اعتبار العلاقة بينهما في المعنى، كمن ترك واجبًا في الحج ولم يجد ما يهرق دمًا، انتقل إلى الصوم بدلًا عنه، قيامًا على دم التطيب واللباس لكونه دمًا تعلق وجوبه بالإحرام.

ومذهب جمهور العلماء دخول القياس في الكفارات والحدود والمقدرات والأبدال واختاره الباقلاني^(٣)، والشيرازي، والمصنف، والغزالي، والفخر الرازي، والأمدي وغيرهم، خلافًا للأحناف في المشهور عندهم، والشافعي^(٤) فإنه لا

«هذا لأنه ليس بمقدر، ولا يسمى انقصاص حدًّا لأنه وإن كان مقدرًا لكنه حق العباد، فيجري فيه العفو والصلح، وسميت هذه العقوبات حدودًا لكونها مانعة من ارتكاب أسبابها. [المبسوط] للسرخسي (٢٦ / ٩)، «بدائع الصنائع» للكباسي (٢٣ / ٧)، «تبيين الحقائق» للزيلعي (١٦٣ / ٣)، وعند الجمهور يدخل ضمن الحدود: انقصاص وحد الرقبة وغيرها.

(١) «معجم لغة الفقهاء» للفيلسفي وحامد (٣٨٢)، «التعريفات الفقهية» للمجددي (٣٣٤).

(٢) «التعريفات» للمجددي (٥٠٩)، «نشر اليتود» للعلوي (١١١ / ٢).

(٣) وذلك بناءً على قول الشافعي في عدم تحمل العاقلة الأطراف، وأروش الجنائيات، والحكومات حيث قال: «ورد النص في أن العاقلة تتحمل النفس، فيقتصر عليه، ولا يقاس؛ لأنَّ لحمل العاقلة»

يجوز إجراء القياس عليها^(١).

والأقوى مذهب الجمهور لعموم أدلة القياس بالنص والإجماع السكوتي، ولم يرد ما يخصها أو يقيدُها، فكانت شاملةً للحدود والكفارات والمقدّرات والأبدال لكونها معدودة من الأحكام يثبت فيها خبر الواحد مع أنّ طريقه غلبة الظنّ لاحتمال الخطأ والسهو فيه، وإذا جاز بالخبر الواحد جاز بالقياس أيضاً، إذ لا فرق بينهما من هذا الوجه؛ لأنّ كلّاً منهما يفيد الظنّ، ولأنّ عمر ابن الخطاب رضي الله عنه جلد ثمانين جلدةً في الخمر إلخافاً بالقاذف في الحدّ عملاً بالقياس الذي أشار له به عليّ رضي الله عنه حيث قال: «نرى أن نجلده ثمانين، فإنه إذا شرب سكر، وإذا سكر هذى، وإذا هذى افتري، فحدّوه حدّ المفترين»^(٢).



= عل خلاف القياس، ولكن ورد في النصّ فلا يتمّنى من محلي النصّ ١. «البحر المحيط» للزركشي (٥١/٥٢) بتصرف.

(١) انظر المصادر الأصولية المبنية على هامش «الإشارة» (٣١٠).

(٢) أخرجه مالك في «الموطأ» (٥٥/٣)، والدارقطني في «سننه» (١٦٦/٣)، والبيهقي في «سننه»

(٨/٣٢٠)، والحاكم في «المستدرک» (٣٧٥/٤)، وقال: هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه،

ووافقه عليه الذهبي، وضعفه الألباني في «الإرواء» (١١١/٧).

[في أدلة المانع للقياس في الحدود والكفارات ونحوهما]

■ قال الباجي رحمته في [ص ٣١٠]:

«قَالَ أَبُو حَنِيفَةَ^(١)، «لَا يَجُوزُ أَنْ يُثَبَّتَ شَيْءٌ مِنْ ذَلِكَ

بِالْقِيَاسِ...»^(٢).

[م] ذهبت الحنفية إلى عدم إثبات الحدود والكفارات والمقدرات والأبدال

بالقياس، واستدلوا على ذلك بأدلة منها:

● إِنَّ الحدود والكفارات وغيرها من الأمور المقطرة شرعاً لا يمكن

تعقل الممضى الموجب لتقديرها، والقياس فرع تعقل علة حكم الأصل، فما لا

تُعَلَّم مصلحته التي من أجلها شُرِعت هذه الأمور لا يمكن إجراء القياس عليها،

إذ القياس متعذر فيها لا تدرك عِلَّتُهُ كما في أعداد الركعات، وأنصبه الزكاة

ومقاديرها ونحو ذلك، والعلة ركن القياس وشرطه، وإذا انتفى الشرط ينتفي

(١) وإن كان أبو حنيفة يرى عدم جريان القياس في الحدود والكفارات، إلا أنه قاس في الكفارات

فأوجب الكفارة في الإططار بالأكلي والشرب كما هي واجبة بالإططار بالجماع، وأوجب الكفارة

في قتل الصيد خطأ كما أرجحها في قتله عمداً في الحرم، فحقيقة القياس موجودة وإن اعتبرت

الحنفية أن ذلك من باب تنقيح المناط لا من باب القياس في الكفارات. [انظر مناقشة الغزالي

لهم في «المستصفى» (٢/ ٣٣٤)، والإسنوي في «التمهيد» (٤٦٧)].

المشروط.

✽ إن الحدود عقوبات، والكفارات فيها شائبة عقوبة، والقياس ظني يدخله احتمال الخطأ، وذلك شبهة، وإذا كان كذلك فإنه لا يصح أن يثبت فيها القياس؛ لأن العقوبات تدرأ بالشبهات^(١)، لقوله ﷺ: «اذرؤوا الحدود بالشبهات»^(٢).

وقد أجيب بأن الحكم الممدى من الأصل إلى الفرع إنما هو وجوب الحد والكفارة والتقدير والبدل من حيث هو وجوب، وذلك معقول بما علم من مسائل الخلاف، ولو كان طريقاً لنفي القياس في العقوبات للزم نفي القياس في سائر الأحكام، وإذا كان اللازم باطلاً فالملزوم مثله؛ ولأن الفاسلين بالقياس لا يبرونه إلا إذا توفرت شرائطه.

وعلى فرض التسليم بصحة الحديث فإنه لا يسلم أن ظهور الظن يكون شبهة، فلو كان مطلق الظن مانعاً من إقامة الحدود لما وجبت الحدود بالأدلة

(١) «الإحكام» للآمدني (٣/١٢٧).

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة (٥/٥٠٧)، وابن عساكر في «تاريخ دمشق» (١٩/١٧٦)، والخطيب البغدادي في «تاريخ بغداد» (٥/٢٣٦)، وسنده ضعيف مرفوعاً.

[انظر: «المقاصد الحسنة» للسخاوي (٧٤)، «إرواء الغليل» للألباني (٧/٣٤٣، ٨/٢٦)،

وقد أخرجه البيهقي في «السنن الكبرى» (٨/٢٣٨) موقوفاً عن ابن مسعود رضي الله عنه بسند حسن

«اللة الضعيفة» للألباني (٥/٢٢٢).

الظنية كأخبار الأحاد وظواهر النصوص والشهادات ونحو ذلك، وهي مقبولة مع احتمال الخطأ فيها، وكذلك يقبل في نصاب السرقعة تقويم المقوم مع احتمال الخطأ عليه، لذلك كان القياس مع ظنّيته لا يثير شبهة فلا يمنع من إجرائه في عموم العقوبات والأبدال والمقدّرات^(١).

هذا، وللخلاف آثارٌ فقهية سواء في الكفّارات أو الحدود أو المقدّرات أو الأبدال، نذكر بعضها فيما يلي:

✽ بالنسبة للكفّارات: ما ذهبت إليه الشافعية من وجوب الكفّارة على قاتل النفس عمدًا بالقياس على المخطئ؛ لأنها إذا وجبت في القتل الخطأ ففي العمد أولى وحاجته إلى تكفير الذنب أشدّ، وذهبت الحنفية إلى أنه لا كفّارة على قاتل العمد؛ لأنه لا قياس في الكفّارات والحدود، وهو قول مالك والمشهور عن الإمام أحمد^(٢).

والظاهر أن مذهب الحنفية أقوى لا من جهة عدم جواز العمل بالقياس، وإنما القياس ضعيف معارض بمفهوم المخالفة في قوله تعالى: ﴿وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٌ﴾ [النساء: ٩٢]؛ ولأنه لم يثبت عن النبي ﷺ أنه أوجب الكفّارة في القود، وبالقياس على الزاني المحصن فإنه فعل أوجب القتل

(١) انظر المصادر الأصولية المثبتة على عامر «الإشارة» (٣١٠).

(٢) «المغني» لابن قدامة (٨/ ٥١٤)، «مغني المحتاج» للشريفي (٤/ ١٠٧).

فلا يوجب الكفارة^(١).

- ومن ذلك اشتراط الإيذان في رقبة الظهار قياسًا على رقبة القتل بجامع أن كلاً منهما كفارة، فمن أجرى القياس أوجب الإيذان في كفارة الظهار، ومن لم يجر القياس في الكفارات لم يشترط ذلك.

- ومن هذا القبيل قياس كفارة اليمين على كفارة القتل الخطأ في اشتراط الإيذان في الرقبة^(٢)، وكذلك الكفارة في الإفطار عمدًا بغير جماع، فمن قال بجريان القياس في الكفارات قال: بأن من أفطر متعمدًا يأكل أو شرب فعليه القضاء والكفارة إلحاقًا بالمجامع في رمضان، وهو مذهب مالك وأصحابه وأبي حنيفة وأصحابه، أمّا الشافعية والحنابلة فيذهبون إلى عدم الإلحاق فلا تجب الكفارة، لا من أجل أنهم لا يرون القياس في الكفارات، وإنما ينتهي القياس لعدم صلاحية العلة لهذا الحكم، ويرون أن هذه العقوبة أشد مناسبة للجماع منها لغيرها^(٣).

✽ بالنسبة للمحدود، فمثاله: قطع يد التباش قياسًا على السارق بجامع أخذ المال خفية من حرز، وهو مذهب القائلين بالقياس، خلافًا لأبي حنيفة فإنه

(١) «المفني» لابن قدامة (٨/ ٥١٤).

(٢) «أسباب اختلاف العلماء» للتركي (١١٧).

(٣) «المفني» لابن قدامة (٣/ ١٠٥)، «أثر الاختلاف في القواعد الأصولية» للخن (٤٨٤).

لا يقول بقطع يد النباش لأنَّ القبر ليس بحرر^(١)، وقياس اللاتط على الزاني
بجامع إيلاج فرج في فرج مشتهى طبعًا محرم شرعًا^(٢).

■ ومثاله في المقننات: جعل أقلَّ الصداق ربع دينار قياسًا على قطع اليد
في السرقة بجامع أنَّ كلاً منهما فيه استباحة عضو^(٣)، وتقدير الخرق الذي يعنى
عنه في الخف بثلاثة أصابع قياسًا على مسحه^(٤).

✽ ومثاله في الأبدال: انتقال المحصر إلى الصوم إذا لم يجد قياسًا على سائر
المدايا بجامع كون المدي تعلق وجوبه بالإحرام^(٥).



(١) «المفتي» لابن قدامة (١٠٩/٩)، «التمهيد» للإسنوي (٤٦٧).

(٢) «المعونة في الجدل» للشيرازي (٢٢٧)، «المنهاج في ترتيب اللجاج» للبايجي (١٥٤).

(٣) «نشر البينود» للعلوي (١١١/٢).

(٤) «المعونة في الجدل» للشيرازي (٢٢٧)، انظر ما أثبتته الشافعي رحمه الله من تناقض الخفية في

مسألة المقننات والرخص في «الأم» (٤/١) وما بعدها، ونقل عنه الجويني في «البرهان»

(٢/٨٩٦)، والرازي في «الحصول» (٢/٢/٤٧٤)، والإسنوي في «التمهيد» (٤٦٧).

(٥) «المنهاج في ترتيب اللجاج» للبايجي (١٥٤).

فصل

[في صحة العلة الواقفة]

❖ قال الباجي رحمته الله في [ص ٣١٠]:

« العلة الواقفة - عندنا - صحيحة، نحو: علة منع التفاضل في الدنانير والدراهم؛ لأنها أصول الأثمان وقيم المتلفات ».

أم المراد بالعلة الواقفة تلك التي لم تعد الأصل إلى الفرع^(١)، ويعبر عنها الأصوليون بالعلة القاصرة، وعمل الخلاف في جواز التعليل بها إذا كانت مستتبطة، أمّا الثابتة بنصر أو إجماع فقد أطبق العلماء على جواز التعليل بها إلا ما نقله القاضي عبد الوهاب عن قوم أنه لا يصح التعليل بها، وتعقبه صاحب الإيهاج بقوله: « ولم أر هذا القول في شيء مما وقفت عليه من كتب الأصول سوى هذا »^(٢).

ومثال العلة الواقفة المنصوص عليها التي يجوز التعليل بها اتفاقاً: تعليل

(١) والعلة الواقفة إذا ثبتت في معنى من المعاني كانت مقصورة عليه وغير موجودة في سواه، فوصفت لذلك بأنها موقوفة عليه، بمنوعة من أن تعدى إلى سواه «الحدود» للباجي (٧٤).

(٢) «الإيهاج» للبيهي وابنه (١٤٤/٣).

وجوب الكفارة بوقاع المكلف في نهار رمضان.

وأما العلة الواقعة المستبطة فما عليه مالك والشافعي وأكثر أصحابهما، وإحدى الروایتين عن أحمد صحة التعليل بها، وبه قال بعض الحنفية، ومال إلى هذا القول أبو إسحاق الشيرازي والغزالي والفخر الرازي والأمدى وغيرهم، وخالف أبو حنيفة وأكثر أصحابه والحنابلة ورأوا عدم صحة التعليل بها وهي الرواية الثانية عن أحمد^(١).

وقد مثل لها المصنف بعلّة منع التفاضل في الذهب والفضة بأنها أصول الأثمان وقيم المثلفات، وبهذا التعليل قالت المالكية والشافعية ورواية عن أحمد، وهو المعنى البارز الذي يعدّ معياراً ضابطاً يعرف به تقويم المبيعات فلا ينحصر للارتفاع والانخفاض على عكس السلع، وبخلاف التعليل بالوزن الذي عليه الحنفية ورواية عن أحمد^(٢)، فإنه وإن كانت علة متعدية إلا أنّ التعليل بها طرد محض ليس فيه مناسبة، فإذا لا يوجد معنى أخطر من الثمنية في الذهب والفضة إذ بها حياة الأموال، وحاجة الناس إليها ضرورية وعامة، ولأنها غير مقصودة لذاتها بل للتوصل بها إلى السلع، وهذا المعنى معقول يختص بالنقود، فلا يتعدى

(١) انظر المصادر الأصولية المثبتة على هامش «الإشارة» (٣١١).

(٢) انظر: «نخبة الفقهاء» للسمرقندي (٣/٣١). «البنائع» للكاساني (٥/١٨٣)، «بدلية المجتهد»

لابن رشد (٢/١٣٠)، «المهذب» للشيرازي (١/٢٧٧)، «اللفني» لابن قلانة (٤/٥)، «مختارات

من نصوص حديثة» للمؤلف (٢٢١).

سائر الموزونات^(١)، ويُمثلون لليلة القاصرة - أيضًا - بالسفر الميخ للفطر،
والرمل في الأشواط الثلاثة الأولى من الطواف لإظهار القوة والنشاط
للمشاركين.

[في الدليل على صحة العلة الواقعة]

❖ قال الباجي رحمه الله في [ص ٣١١]:

«وَقَالَ أَصْحَابُ أَبِي حَنِيفَةَ: «لَيْسَتْ بِمَنْجِيحَةٍ»، وَالدَّلِيلُ
عَلَى مَا نَقُولُهُ أَنَّ الْقِيَاسَ أَمَارَةٌ شَرْعِيَّةٌ فَجَازَ أَنْ تَكُونَ خَاصَّةً
وَعَامَّةً كَالْخَبَرِ».

[م] الختفية نظروا إلى شروط صلاحية العلة للقياس، ولاحظوا ضرورة
أن تكون العلة متعديّة لاستخدامها في عملية القياس، ولما كانت العلة الواقعة
لا تتعدّى إلى الفرع فلا جدوى من التعليل بها، إذ ما لا فائدة فيه لا يرد به
الشرع، لذلك يبطل التعليل بها، ومن جهة أخرى فالعلة الواقعة لا تكشف
عن الأحكام لقصورها، ومن شرط العلة الشرعية أن تكون أمانة كاشفة عن
الأحكام لذلك لا تصلح أن تكون علة لانتفاء شرطها.

(١) «إعلام الموقعين» لابن القيم (٢/١٥٦).

وقد أجاب الجمهور عن دليل الاحتاف: بأنَّ العلة الواقعة تفيد المكلف في معرفة بناء الحكم على وجه المصلحة وَفَقَّ الحكمة، وهو تعليل باعث على الامتثال والطاعة، ولأنَّ التعدية وسيلة إلى إثبات الحكم فالواقعة وسيلة إلى نفيه، وكلاهما مقصودان، فإنَّ إثبات الحكم في محل النفي محذور، كما أنَّ نفيه في محل الإثبات محذور، وهذه النتيجة من الأهمية بمكان؛ لأنَّ معرفة الاختصار على محل النصِّ وانتفائه به من أعظم القوائد^(١)، فإن ثبتت الثمنية علة الذهب والفضة، فإنَّ عدم الثمنية مُشعر عن طريق مفهوم المخالفة بانتفاء تحريم الربا في غيرها، وقد استدلَّ الجمهور بفوائد أخرى يُترك ذكرها خشية التطويل اكتفاء بما تقدَّم، وعليه تكون العلة الواقعة كاشفة عن الأحكام من جهة كشفها منع استعمال القياس، فصَحَّ أن تكون أمانة شرعية قاصرة على حكم خاصٍّ مثل المتعدية فهي أمانة شرعية عامة غير قاصرة على حكم نصِّ الأصل، فأنصاف العلة بالتعدية إنما هو فرع عن صحتها وصلاحتها لإضافة الحكم إليها، ولا يكون فرع الشيء شرطاً لوجوده، ولا مقوماً له، فمثل العلة الواقعة والمتعدية مثل الخبر في عمومته وخصوصه؛ ولأنَّ العلة الواقعة المستنبطة كالعلة الواقعة المنصوص عليها أو المجمع عليها ولا فرق، فإذا جاز التعليل بالمنصوص عليها والمجمع عليها جاز التعليل بالمستنبطة، وإذا نفينا الفرق بين العلة المتعدية

(١) «إعلام الموقعين» لابن القيم (١/٢٦٦).

المنصوص عليها أو المجمع عليها وبين العلة المتعدية المستبقة فإنَّ القياس يقتضي نفيه في العلة الواقعة المستبقة أيضًا.

والخلاف بين أهل العلم لفظي لا ثمره له ولا نتيجة ترتب عليه، فالجمهور لم يشترطوا التعدّي لأنهم لاحظوا حقيقة العلية باستخراج المناسبة وإبداء الحكمة لا من أجل القياس، بينما الأحناف لاحظوا عملية القياس وشروط صلاحية العلة للقياس ومنها التعدّي، لذلك لم يصحّحوا العلة الواقعة، لأنَّ قصور العلة يمنع القياس لعدم وجود العلة الواقعة في الفرع الذي يراد إثباته، فلا يتحقّق إلّا بالعلة المتعدّية، وهذا لا يخالف فيه من أجاز التعليل بالواقعة، كما أنَّ الأحناف من جهة لم يمنعوا التعليل باستخراج المناسبة وإبداء الحكمة من العلة الواقعة.



فصل

[في معنى الاستحسان وعيِّته]

❖ قال الباجي رحمته في [ص ٣١٢]:

« ذَكَرَ مُحَمَّدُ بْنُ خُوَيْرِزٍ مَنَادًا أَنْ مَعْنَى الْإِسْتِحْسَانِ الَّذِي ذَهَبَ إِلَيْهِ بَعْضُ أَصْحَابِ مَالِكٍ رحمته هُوَ الْقَوْلُ بِأَقْوَى الدَّلِيلَيْنِ، مِثْلَ تَخْصِيصِ بَيْعِ الْعَرَايَا^(١) مِنْ بَيْعِ الرُّطَبِ بِخَرَصِهَا لِلْسُّنَّةِ الْوَارِدَةِ فِي ذَلِكَ ».

[م] الاستحسان بالمعنى الذي نقله ابنُ خويرز منداد حُجَّةً باتفاق العلماء؛ لأنه لا يخالف أحدٌ في الأخذ بالدليل الراجح، لكن الذي لا يُثبت الاستحسان لا يُسمى الأخذ بما ترجَّح من الدليلين المتعارضين استحسانًا، وهذا الذي ذهب إليه هو الدليل، وإن كان يُسمَّى استحسانًا على سبيل الموازنة، ولا يمتنع ذلك في حقِّ أهل كلِّ صناعة، إلَّا أنَّ هذا يحتاج إلى بيان وكشف مثل أن يرد

(١) العرايا جمع عَرِيَّة، وهي في الأصل: عطية ثمر النخل دون الرقبة، وهي في الاصطلاح: بيع الرطب على رؤوس النخل بقدر كيلة من التمر خرصًا فيما دون خمسة أوسق بشرط النفاض، وقد اتفق الجمهور على جواز رخصة العرايا. انظر: «فتح الباري» لابن حجر (٤/ ٣٨٨ - ٣٩٠)، «سبل السلام» للصنعاني (٤/ ٤٥)، «نيل الأوطار» للشوكاني (٦/ ٣٤٥ - ٣٥٦).

الشرع بالبيع من بيع الرطب بالتمر ويطرد في جميع الحالات، ثم يرد من الشرع جواز بيع ثمرة العرية بخرصها من التمر إلى الجذاذ، وهذا وإن سماها بعضهم استحساناً فلا مشاحة في التسمية، لكن مسماه يرد على باب بناء العام على الخاص، والحكم بالخاص والقضاء به على ما قابله من العام فلا يكون هذا موضع الاستحسان^(١).

هذا، وقد عرّفه أهل المذاهب بتعريفات مختلفة نذكر منها:

✽ تعريف الكرخي من الأحناف بأن الاستحسان هو: «أن يغيّر الإنسان عن أن يحكم في المسألة بمثل ما حكم به في نظائرها إلى خلافه لوجه أقوى يفتضي العُدُول عن الأول»^(٢).

✽ وعرفه ابن العربي المالكي بأنه: «ترك مقتضى الدليل على طريق الاستثناء والترخص لمعارضة ما يُعارض به في بعض مقتضياته»^(٣)، وعرفه ابن رشد المالكي بأنه: «طرح لقياس يؤدي إلى غلو في الحكم ومبالغة فيه، فيعدل عنه في بعض المواضع ليعنى بؤثر في الحكم يختص به ذلك الموضع»^(٤).

(١) انظر: «إحكام الفصول» (٦٨٧)، «المجلد» كلاماً للباقي (٦٥)، «إرشاد الفحول» للشوكاني (٢٤١).

(٢) «كشف الأملار» للبخاري (٣/٤).

(٣) «الموافقات» للشاطبي (٤/٢٠٧-٢٠٨)، «الاعتصام» للشاطبي (١٣٩/٢).

(٤) «الاعتصام» للشاطبي (١٣٩/٢).

أَمَّا تعريفه عند الشاطبي السالكى فهو: «الْأَخْذُ بِمُصْلَحَةِ جُزْئِيَّةٍ فِي مُقَابَلَةِ دَلِيلٍ كُلِّيٍّ»^(١).

✽ وعرفه الغزالي الشافعي بأنه: «مَا يَسْتَحْسِنُهُ الْمُجْتَهِدُ بِعَقْلِهِ»^(٢).

✽ أمّا ابن قدامة الحنبلي فعرّفه بأنه: «الْعُدُولُ بِحُكْمِ الْمَسْأَلَةِ عَنْ نَظَائِرِهَا لِذَلِيلٍ خَاصٍّ مِنْ كِتَابٍ أَوْ شَيْءٍ»^(٣).

✽ وعرفه أبو الحسين البصري بأنه: «تَرْكُ وَجْهِ مِنْ وَجُوهِ الْإِجْتِهَادِ غَيْرِ شَامِلٍ سُؤْلِ الْأَلْفَافِ لِيُوجِبَ هُوَ أَقْوَى مِنْهُ، وَهُوَ فِي حُكْمِ الطَّارِي عَلَى الْأَوَّلِ»^(٤)، واختار الأمدى هذا التعريف وقال: «غَيْرَ أَنَّ خَاصِلَهُ يَرْجِعُ إِلَى تَفْسِيرِ الْإِسْتِحْسَانِ بِالرُّجُوعِ عَنْ ذَلِيلٍ خَاصٍّ إِلَى مُقَابِلِهِ بِذَلِيلٍ طَارِي عَلَيْهِ أَقْوَى مِنْهُ مِنْ نَصٍّ أَوْ إِنْجَاعٍ أَوْ غَيْرِهِ، وَلَا يَزَاغُ فِي صِحَّةِ الْإِحْتِجَاجِ بِهِ وَإِنْ نُوزِعَ فِي تَلْقِيهِهِ بِالْإِسْتِحْسَانِ»^(٥).



(١) «الموافقات» للشاطبي (٢٠٦/٤).

(٢) «المصنف» للغزالي (٢٧٤/١).

(٣) «روضة الناظر» لابن قدامة (٤٠٧/١).

(٤) «المعتمد» لأبي الحسين (٨٤٠/٢).

(٥) «الإحكام» للأمدى (٢٠٢/٣).

[في حقيقة الاستحسان المختلف فيه]

❦ قال الباغي رحمته الله بعد ذلك في [ص ٣١٣]:

« وَالْإِسْتِحْسَانُ الَّذِي يَخْتَلِفُ أَهْلُ الْأَصُولِ فِي إِثْبَاتِهِ هُوَ:
اخْتِيَارُ الْقَوْلِ مِنْ غَيْرِ دَلِيلٍ وَلَا تَقْلِيدٍ، ذَهَبَ بَعْضُ الْبَصَرِيِّينَ
مِنْ أَصْحَابِ مَالِكٍ وَأَصْحَابِ أَبِي حَنِيفَةَ إِلَى إِثْبَاتِهِ، وَمَنَعَ مِنْهُ
شَيْوْخُنَا الْعِرَاقِيُّونَ وَالشَّافِعِيُّ »

[م] إطلاق الاستحسان على ما تميل إليه النفس ونهواه من الصور والمعاني
- وإن كان مستقبلاً عند غير صاحب الهوى - لم يقل به أحد من العلماء، ولا
يسوغ نسبته إلى أهل العلم، إذ لا خلاف بينهم على عدم جوازه، لانفاقهم
على امتناع القول في الذين بالشهوى والهوى.

والظاهر أن الخلاف بين العلماء في الاستحسان ليس جوهرياً، بل هو
خلاف لفظي، فالذي يحتج به يُعرِّفه بتعريف لا يخالف أحد في العمل به،
كالأخذ بالدليل الأقوى، أو أنه العدول عن موجب قياس إلى قياس أقوى منه،
والذي يردّه ولا يحتج به يُعرِّفه بحد لا يقول بجواز العمل به أحد من المسلمين،
كمن عرّفه بأنه « اختيار القول من غير دليل ولا تقليد »، أو بأنه « دليل يتقدح

في ذهن المجتهد لا تُساعدُه العبارة عنه حتى يُفصح عنه، أو ما يتَّضحُ
 المجتهدُ بتطرُّه بعقله، وما إلى ذلك من التعريفات الضعيفة التي لم يقل بها
 أهل العلم لحرمة القول على الله بدون علم وبالتشهي واتباع الهوى، فما أثبتته
 المحتجُّون به غير الذي نفاه المانعون له، فيستفي الخلاف في الحقيقة لانتفاء
 التعارض بين النفي والإثبات لعدم تواردهما على محل واحد، ويبقى الخلافُ
 في العبارة واللفظ، وبهذا قال جماعة من المحققين كابن الحاجب والأمدى وابن
 الشبكي والإسنوي وغيرهم^(١)، قال الشوكاني: «فَعَرَفْتُ بمجموع ما ذكرنا
 أنَّ ذكر الاستحسان في بحث مستقل لا فائدة فيه أصلاً؛ لأنه إن كان راجعاً
 إلى الأدلة المتقدمة فهو تكرار، وإن كان خارجاً عنها فليس من الشرع في شيء،
 بل هو من التقول على هذه الشريعة بما لم يكن فيها تارة، وبما يصادفها أخرى^(٢)».

هذا، وينقسم الاستحسان تبعاً للدليل الذي يثبت به إلى:

● الاستحسان بالنص: وهو العدول عن حكم القياس في مسألة إلى حكم
 مخالف له ثبت بالنص، وهو ينقسم إلى استحسان بالقرآن الكريم أو بالسنة المطهرة:
 - مثال الاستحسان بالقرآن: تنفيذ الوصية، فإنَّ القياس يقتضي عدم
 جوازها؛ لأنها تملك مضافاً إلى ما بعد الموت وهو زمن زوال الملكية إلا أنها

(١) انظر المصادر الأصولية للثبتة على هامش «الإشارة» (٣١٤).

(٢) «إرشاد الفحول» للشوكاني (٢٤١).

استثيت من تلك القاعدة العامة بقوله تعالى: ﴿ مِنْ بَيْتٍ وَمَسْكَةٍ يُؤَصِّنُ بِهَا أَوْ دَيْنٍ ﴾ [النساء: ١٢].

- ومثاله من الشئ: بقاء صوم المقطر ناسياً، فإن القياس يقتضي فساد الصوم لعدم الإمساك عن الطعام، لكنه استثنى بقوله ﷺ: «مَنْ نَسِيَ وَهُوَ صَائِمٌ فَأَكَلَ أَوْ شَرِبَ فَلَيْسَ صَوْمُهُ، فَإِنَّمَا أَطْعَمَهُ اللَّهُ وَسَقَاهُ»^(١)، ومعنى هذا الاستحسان أن يردَّ نصُّ في المسألة يتضمن حكماً بخلاف الحكم الكلِّي الثابت بالدليل العام، وقد تقدَّم أنَّ هذا لا يُنكر وأنها الخلافُ يرجع إلى العبارة^(٢).

• الاستحسان بالإجماع: وهو العثورُ عن حكم القياس في مسألة إلى حكمٍ مخالفٍ له ثبت بالإجماع، ومثاله: عقد الاستصناع^(٣)، فإن مقتضى القياس بطلانه؛ لأنَّ المعقود عليه وقت العقد معدومٌ لكن عُيِّلَ عن هذا الحكم إلى حكمٍ مخالفٍ له وهو جوازُ عقد الاستصناع لمعامل الناس به في كلِّ الأزمان من غير تكثير فكان إجماعاً بترك به القياس.

(١) أخرجه البخاري (٤/ ١٥٥)، ومسلم (٨/ ٣٥)، وأبو داود (٢/ ٧٩٠)، والترمذي (٣/ ١٠٠)، وابن ماجه (١/ ٥٣٥)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) «المستصفى» للفرزاني (١/ ١٣٩).

(٣) الاستصناع هو: عقدٌ مع صانعٍ غلٍ عَمَلٍ مُعَيَّنٍ في الذَّمةِ نَظِيرَ ثَمَنِ مُعَيَّنٍ. [انظر: «فتح الباع والامتناع» للسلوس (٤٨٤)، و«الفقه الإسلامي وأدلته» للزحيلي (٤/ ٦٣١)].

❖ الاستحسان بالقياس الخفي: وهو العُدُولُ عَنْ حُكْمِ الْقِيَاسِ الْجَلِيِّ ظَاهِرِ الْعِلَّةِ إِلَى حُكْمٍ آخَرَ بِقِيَاسٍ خَفِيِّ أَذَقَ مِنَ الْأَوَّلِ وَأَصَحَّ نَظَرًا، وَتَحَقَّقَ ذَلِكَ فِي كُلِّ مَسْأَلَةٍ فِيهَا قِيَاسَانِ: قِيَاسٌ جَلِيٌّ لظهور العِلَّةِ فيه، وقِيَاسٌ خَفِيٌّ لاختفاء العِلَّةِ فيه، ومثاله: سَوْرُ سَبَاعِ الطَّيْرِ، فَإِنَّ الْقِيَاسَ يَقْتَضِي نَجَاسَةَ سَوْرِهِمْ لِمَسَاوَاةِ سَوْرِهِمْ بِسَبَاعِ الْبَهَائِمِ؛ لِأَنَّ الْحُكْمَ عَلَى السَّوْرِ بِاعْتِبَارِ اللَّحْمِ، وَلَحْمُ كُلِّ مِنْهَا نَجِسٌ، غَيْرَ أَنَّ مُقْتَضَى الاستحسان طَهَارَتَهُ قِيَاسًا عَلَى الْإِنْسَانِ فِي أَنَّ كُلًّا مِنْهَا غَيْرُ مَأْكُولِ اللَّحْمِ؛ وَلِأَنَّ سَبَاعَ الطَّيْرِ تَشْرَبُ بِمَنَاقِيرِهَا وَهِيَ عَظْمٌ طَاهِرٌ جَافٌ لَا رَطَبِيَّةَ فِيهِ، فَضَحَفَ تَأْثِيرَ قِيَاسِ مَخَالِطَةِ اللَّعَابِ النَّجِسِ لِلْمَاءِ فِي سَوْرِ سَبَاعِ الْبَهَائِمِ.

❖ الاستحسان بالعرف والعادة: وهو العُدُولُ عَنْ حُكْمِ الْقِيَاسِ فِي مَسْأَلَةٍ إِلَى حُكْمٍ بِخَالِيقَةٍ، عَمَلًا بِالْعُرْفِ وَجَرِيئًا عَلَى مَا اعْتَادَهُ النَّاسُ، مِثَالُهُ: إِجَارَةُ الْحَتَمِ بِتَعْيِينِ الْأُجْرَةِ مَعَ الْجَهَالَةِ لِقَدْرِ الْمَاءِ الْمُسْتَعْمَلِ فِي الاستِحْصَامِ وَمُدَّةِ الْإِقَامَةِ فِيهِ، فَالْقِيَاسُ يَقْتَضِي بَطْلَانَ عَقْدِ الْإِجَارَةِ؛ لِأَنَّهَا عَقْدٌ عَلَى مَجْهُولٍ، وَالْجَهَالَةُ تُبْطِلُ الْعَقْدَ وَتُفْسِدُهُ، لَكِنْ عُدِلَ عَنْ هَذَا الْحُكْمِ إِلَى حُكْمٍ مُخَالَفٍ وَهُوَ جَوَازُ الْإِجَارَةِ لَهُ عَمَلًا بِالْعُرْفِ اسْتِحْسَانًا لِمَا فِي تَرْكِ بَيَانِ الْمَنْفَعَةِ مَنَعًا لِلْمُضَایِقَةِ عَلَى مَا اعْتَادَهُ النَّاسُ رِعَايَةً لِمَصَالِحِهِمْ وَحَاجَاتِهِمْ^(١).

(١) ويصلح هذا المثال للاستحسان بالإجماع - أيضًا - لنحو الإجماع على جواز إجارة الحتام مع حصول =

✽ الاستحسان بالضرورة: وهو العُدُولُ عَنْ حُكْمِ الْقِيَاسِ إِلَى حُكْمٍ آخَرَ مُخَالِفٍ لَهُ صَرُورَةً وَحَاجَةً، ومثاله: الغَبْنُ السِّرُّ فِي الْمَعَامَلَاتِ مُغْتَفَرٌ، فَالْقِيَاسُ يَقْتَضِي أَنْ كُلَّ غَبْنٍ أَكْثَلَ لِأَمْوَالِ النَّاسِ بِالْبَاطِلِ لِلدَّلِيلِ الْعَامِّ الْمَانِعِ، لَكِنِ الْغَبْنُ السِّرُّ مَغْفُورٌ عَنْهُ، وَتَصَحُّحُ الْمَعَامَلَةِ مَعَهُ لِمُضْرَرَّةِ عَدَمِ إِمْكَانِيَّةِ الْإِحْزَارِ عَنْهُ.

ومثاله - أيضًا -: جَوَازُ الشَّهَادَةِ بِالسَّمَاعِ فِي النِّسْبِ وَالْمَوْتِ وَالنِّكَاحِ وَالدَّخُولِ، وَإِنْ لَمْ يَمَازِنِ الشُّهُودُ مَا شَهِدُوا عَلَيْهِ، وَالْقِيَاسُ يَقْتَضِي اشْتِرَاطَ الْمَعَايِنَةِ، لَكِنِ عُدِلَ عَنْ هَذَا الْحُكْمِ إِلَى حُكْمٍ آخَرَ؛ لِأَنَّ النَّاسَ لَوْ كُتِّفُوا إِحْضَارَ شُهُودٍ عَاصُوا الْوَلَادَةَ أَوْ الدَّخُولَ لَوْ قَعَمُوا فِي حَرَجٍ ظَاهِرٍ، لِذَلِكَ جُوزَتْ الشَّهَادَةُ بِالسَّمَاعِ صَرُورَةً.

فصل

[فِي سَدِّ الذَّرَائِعِ وَخُجَّتَيْهِ]

✽ قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللَّهُ فِي [ص ٣١٤]:

« مَذْهَبُ مَا يَكُونُ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى . الْمَنْعُ مِنَ الذَّرَائِعِ ، وَهِيَ : الْمَسْأَلَةُ الَّتِي ظَاهِرُهَا الْإِبَاحَةُ ، وَيَتَوَصَّلُ بِهَا إِلَى فِعْلِ الْمَحْظُورِ ،

وَذَلِكَ نَحْوُ: أَنْ يَبِيعَ السَّلْعَةَ بِمِئَةِ إِلَى أَجَلٍ، ثُمَّ يَشْتَرِيهَا بِخَمْسِينَ
نَقْدًا، لِيَتَوَصَّلَ بِذَلِكَ إِلَى بَيْعِ خَمْسِينَ مِثْقَالًا نَقْدًا بِمِئَةِ إِلَى
أَجَلٍ، وَأَبَاحَ الذَّرَائِعِ أَبُو حَنِيفَةَ وَالشَّافِعِيُّ،

[م] الذَّرِيعَةُ فِي اللُّغَةِ هِيَ: الْوَسِيلَةُ الَّتِي يُتَوَصَّلُ بِهَا إِلَى الشَّيْءِ.

ولها - في الاصطلاح - معنيان: عام، وخاص.

والعام من المعنيين هو: كُلُّ مَا يُتَوَصَّلُ بِالْوَسِيلَةِ لِشَيْءٍ آخَرَ مُطْلَقًا، سواء
كانت الوسيلة أو المتوصل إليه مُقَيَّدَانِ بِوصف الجواز أو المنع، والوسائل بهذا
المعنى تشمل المتفق عليه والمختلف فيه، فيُتَصَوَّرُ فِيهَا السُّدُّ كَمَا يُتَصَوَّرُ فِيهَا الْفَتْحُ،
وفي تقرير هذا المعنى العام قال ابن القيم رحمته الله: «لما كانت المقاصد لا يُتَوَصَّلُ
إِلَيْهَا إِلَّا بِأَسْبَابٍ وَطُرُقٍ تُفْضِي إِلَيْهَا، كَانَتْ طُرُقُهَا وَأَسْبَابُهَا تَابِعَةً لَهَا مَعْتَبَرَةً
بِهَا، فَوَسَائِلُ الْمَحْرَمَاتِ وَالْمَعَاصِي فِي كِرَاهَتِهَا وَالْمَنْعِ مِنْهَا بِحَسَبِ إِفْضَائِهَا إِلَى
غَايَاتِهَا وَارْتِبَاطِهَا بِهَا، وَوَسَائِلُ الطَّاعَاتِ وَالْقُرْبَاتِ فِي مَحَبَّتِهَا وَالْإِذْنِ فِيهَا بِحَسَبِ
إِفْضَائِهَا إِلَى غَايَاتِهَا، فَوَسِيلَةُ الْمَقْصُودِ تَابِعَةٌ لِلْمَقْصُودِ وَكِلَاهُمَا مَقْصُودٌ، لَكِنَّهُ
مَقْصُودٌ قَصْدُ الْغَايَاتِ، وَهِيَ مَقْصُودَةٌ قَصْدُ الْوَسَائِلِ»^(١)، وقال القرافي رحمته الله:
«وَأَعْلَمُ أَنَّ الذَّرِيعَةَ كَمَا يَجِبُ سَدُّهَا يَجِبُ فَتْحُهَا، وَتُكْرَهُ وَيَنْدُبُ وَيَبَاحُ، فَإِنَّ
الذَّرِيعَةَ هِيَ الْوَسِيلَةُ، فَكَمَا أَنَّ وَسِيلَةَ الْمَحْرَمِ مُحْرَمَةٌ، فَوَسِيلَةُ الْوَاجِبِ وَاجِبَةٌ،

(١) «إعلام الموقعين» لابن القيم (٣/ ١٣٥).

كالمعي للجمعة والحج، غير أنَّ الوسائل أخفض رتبةً من المقاصد، وهي - أيضًا - تختلف مراتبها باختلاف مراتب المقاصد التي تؤدي إليها، فالوسيلة إلى أفضل المقاصد أفضل الوسائل، وإلى أقبح المقاصد أقبح الوسائل، وإلى ما هو متوسط متوسطة^(١).

أما الخاص من المعنيين - وهو المراد لدى الأصوليين والفقهاء - وهي الوسائل التي ظاهرها الجواز ويتوصل بها إلى الشيء الممنوع المشتبه على مفسدة^(٢)، وعلى هذا المعنى يكون سد الذرائع حسم مادة وسائل الفساد بمنع وسائلها ودفعها.

والذرائع على ثلاثة أقسام^(٣):

* أحدها: ما أجمع العلماء على المنع منه أي على اعتباره اتفاقاً، وهي الوسائل التي تفضي إلى المفسدة على وجه القطع أو الظن الغالب، كبيع السلاح وقت

(١) «شرح تنقيح الفصول» للقرافي (٢٠٠)، «الفروق» للقرافي (٣٣/٢).

(٢) انظر معنى الذرائع في: «الحدود» للباجي (٦٨)، «شرح تنقيح الفصول» للقرافي (٤٤٨)،

«إعلام الموقعين» لأبي القاسم (١٣٤/٣)، «إرشاد الفحول» للشركاني (٢٤٦).

(٣) وقد بين الشاطبي رحمه الله أن كل فعل مآذون فيه بالأصل ولكنه طرق عليه ما جعله يؤدي إلى المفسدة نادراً فهو على أصله في الإذن، أو يؤدي إلى المفسدة ظناً فالإباحة فيه ظاهرة، والضرر والمفسدة تلحق ظناً، أو يؤدي إلى المفسدة كثيراً لا غالباً ولا نادراً فهو موضع نظر والنهاس.

[انظر: «الموافقات» للشاطبي (٣٥٨/٢ - ٣٦٤)].

الفتنة، وحفر الآبار في طرق المارة، أو سب أصنام من يعلم أنه سيُسبَّ الله تعالى، عملاً بمقتضى قوله تعالى: ﴿وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ [الأنعام: ١٠٨]، فمصلحة ترك سبِّ الله أعظم من مصلحة إهانة الأصنام بسبِّها، فأمر بترك سبِّ الأصنام سداً للذريعة سبِّ الله تعالى.

■ ثانيها: ما أجمع العلماء على عدم المنع منه، أي على إلغائه اتفاقاً، وهي الوسائل التي تفضي إلى المفسدة نادراً، فقد اتفقوا على أنها ذريعة لا تُسدُّ، ووسيلة لا تحسم، كالمنع من زراعة العنب خشية اتخاذ الخمر منه؛ لأنَّ في زرع العنب نفعا كثيراً فلا يترك ذلك باحتيال أن يتخذ خمرًا، أو منع الشركة في سكنى الديار خشية الزنا.

■ ثالثها: ما اختلفوا فيه وهو ما يؤدي إلى مفسدة غالباً كبيع الأجل مثل بيع العينة^(١)، وهذا القسم من مبدإ سدِّ الذرائع اعتبره مالك وأحمد وأكثر أصحابها أصلاً من أصول الفقه، وأجازوه أبو حنيفة والشافعي في بعض الحالات، وأنكر العمل به في حالات أخرى، وأبطله ابن حزم مُطلقاً^(٢).

وسبب الخلاف يرجع إلى «النية واللفظ في العقود»، فمن نظر إلى الأفعال والأحكام من حيث الغاية والمآل والمقصد أبطل بيع العينة؛ لأنَّ «الأُمُورَ

(١) سبق التمثيل لبيع العينة، انظر: (ص ٢٩٩).

(٢) انظر تفصيل المفاهيم في هذه المسألة على المصادر الأصولية المبنية على هامش «الإشارة» (٣١٥).

بِمَقَاصِدِهَا؛ وَلَأنَّ الْعَقْدَ بذاته يحمل الدليل على قصد الربا، إذ مآل التعاقد - في بيع العينة - هو تحقيق بيع خمسين نقداً - مثلاً - ببيعة إلى أجل، ومن نظر إلى الأحكام الظاهرة والأفعال عند حدوثها من غير التفات إلى غاياتها ومراميها ومآلها، ففرّق بين القصد غير المباح المستر فوكل أمره لله تعالى، وبين التصرف الظاهري الذي يظهر فيه ما يدلّ على القصد صراحةً عميل بقاعدة أن: «الْمُعْتَبَرُ فِي أَوْامِرِ اللَّهِ الْمَعْنَى، وَالْمُعْتَبَرُ فِي أَوْامِرِ الْعِبَادِ الْإِسْمُ وَاللَّفْظُ»، أمّا إن ظهر قصده في العقد صراحةً أو بقرائن فإنه يعمل بقاعدة أن: «الْعَبْرَةُ فِي الْعُقُودِ وَالتَّصَرُّقَاتِ بِالْمَقَاصِدِ وَالْمَعَانِي لَا بِالْأَلْفَاظِ وَالْمَبَازِي»، لذلك أجاز الشافعي بيع العينة قضاءً، ولم يعمل بالعقود الباطنة فهي موكولة إلى الله تعالى ما دامت مستترة، فالعقدان جازان حتى يقوم الدليل على قصد الربا المحرم صراحةً أو بالقرائن دفعاً للتهمة، وحلاً لحال الناس على الصلاح، واعتداداً بالألفاظ في العقود دون النيات والقصود^(١).

هذا، والظاهر أن الإمام مالكاً رحمته الله لم ينفرد بالقول بسدّ الدرائع لكثرة من عمل من العلماء بهذا المبدأ في فروعهم، إذ بعضهم يمنع ذلك قطعاً من باب «مَا لَا يَتِمُّ تَرْكُ الْحَرَامِ إِلَّا بِتَرْكِ الْجَمِيعِ فَتَرْكُهُ وَاجِبٌ» أو قاعدة «النَّهْيُ

(١) انظر تفصيل ابن القيم رحمته الله لمبدأ الباعث والقصد في العقود في «إعلام الموقعين» (٣/ ٩٥)،

عَنِ الشَّيْءِ نَهَى عَمَّا لَا يَسْمُ اجْتِنَابُهُ إِلَّا بِهِ»، فمثل هذا الذي يفضي إلى الحرام قطعاً لا يختلفون فيه، وإنما يجري الخلاف فيما يفضي إلى الحرام غالباً أو مع تساوي فيه. قال الشوكاني: «قال القرطبي: سَدُّ الذَّرَائِعِ ذهب إليه مالك وأصحابه، وخالفه أكثر الناس تأصيلاً، وعملوا عليه في أكثر فروعهم تفصيلاً، ثم قرّر موضع الخلاف فقال: اعلم أنّ ما يفضي إلى الوقوع قطعاً أو لا، الأول: ليس من هذا الباب، بل هو من باب «مَا لَا تَخْلَصُ مِنَ الْحَرَامِ إِلَّا بِاجْتِنَابِهِ فَمَعْلُومٌ حَرَامٌ»^(١) من باب «مَا لَا يَسْمُ الْوَاجِبُ إِلَّا بِهِ فَهُوَ وَاجِبٌ» والذي لا يلزم [إفضاؤه إلى الوقوع حتماً]، إمّا أن يفضي إلى المحذور غالباً أو ينفك عنه غالباً أو يتساوى الأمران، وهو المسئى بالذرائع عندنا، فالأوّل لا بدّ من مراعاته، والثاني والثالث اختلف الأصحاب فيه، فمنهم من يراعيه، وربما يُسمّيه التهمة البعيدة

(١) تنبيه: الفرق بين مقدمة الشيء والذريعة إليه، أنّ الشيء يتوقف على مقدمته، أي أن حصول المقصود متوقف عليها، أمّا الذريعة فهي وسيلة توصل إلى المقصود بالحكم، فالمرّ بمقدمة الحجج والسمي مقدمة صلاة الجمعة لا يتّيان إلّا بهما، أي يتوقف الحجج والجمعة على تلك المقدمة، وليس من باب المقدمة قوله تعالى: «وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ دَعْوَةً يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ قُلُوا لَهُمْ قَوْلًا مَعْرُوفًا يَوْمَ الْقِيَامَةِ» (الأنعام: ١٠٨) لأنّ سبّ المشرّكين ربّ العالمين لا يتوقف حصوله على سبّ المؤمنين آفة المشرّكين، ولكن سبّ المؤمنين أصنامهم ذريعة إلى سبّ المشرّكين إله العالمين، ولا تلازم بين المقدمة والذريعة فقد تتحقّق مقدمة المنسدة مجرّدة عن الذريعة كالسفر للمعصية، وقد يجتمعان معاً في صورة واحدة كالزمن المفضي إلى اختلاط الأنساب، وكالحجر المفضي إلى زوال العقل، فكلتا الصورتين تضمنت مقدمة المنسدة وذريعة لها.

والذرائع الضعيفة، قال القرافي: مالك لم يغرد بذلك، بل كل أحد يقول بها ولا خصوصية للمالكية بها إلا من حيث زيادتهم فيها^(١).

والظاهر أن التمسك بمبدأ سد الذرائع ووجوب مراعاة النيات والمقاصد أقوى لقوله **يَقْتَضِي**: «إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ وَإِنَّمَا لِكُلِّ امْرِئٍ مَا نَوَى»^(٢)، فإن وجهه ظاهر في أن العمل لا يقع إلا بالنية، وليس للعامل من عمله إلا ما نواه، فمن نوى بالبيع عقد الربا تحقق الربا، وصورة البيع لا تعصمه من حرمة الربا، هذا فضلاً عن كون الأخذ بمبدأ سد الذرائع لا يخرج عن مراعاة المصلحة الملائمة في الجملة لمقاصد الشريعة، غير أنه لا يصح التوسع فيه لتلا يفضي إلى المنع مما هو حلال، أو إلى حمل حال الناس على التهمة، قال أبو زهرة^(٣): «إن الأخذ بالذرائع لا يصح المبالغة فيه، فإن المفرق فيه قد يمتنع عن أمر مباح أو

(١) «إرشاد الفحول» للشوكاني (٢٤٦-٢٤٧). انظر: «الفروق» للقرافي (٢/٣٢، ٣/٢٦٦).

(٢) سبق تخريجه، انظر: (ص ٣٣٦).

(٣) هو محمد بن أحمد أبو زهرة من علماء الشريعة، ولد سنة (١٣١٦هـ) بمصر، وأخذ نصيبه من العلوم الشرعية، واتجه إلى البحث العلمي في كلية أصول الدين، وعُيِّن عضواً للمجلس الأعلى للبحوث العلمية. أصدر أربعين كتاباً منها: «تاريخ الجدل في الإسلام»، و«أصول الفقه»، و«الملكية ونظرية العقد في الشريعة الإسلامية»، و«أصولها وتلاويث»، و«دراسة فقهية أصولية للأئمة الأربعة»، فأخرج لكل إمام كتاباً: «أبو حنيفة»، و«مالك»، و«الشافعي»، و«أحمد»، توفي بالقاهرة سنة (١٣٩٤هـ).

انظر ترجمته في: «الأعلام» للزركلي (٦/٢٥، ٢٦)، «معجم المؤلفين» لكحلالة (٣/٤٣).

مندوب، أو واجب خشية الوقوع في الظلم»^(١).

والخلاف في هذه المسألة معنويٌّ ترتَّب عليه جملةٌ من الآثار الفقهية منها:

✽ في نكاح المريض مريض الموت: فمذهب مالك - في المشهور عنه - أنَّ النكاح غير صحيح خلافاً للجمهور، وعمدة مالك سدُّ الذرائع، وذلك لكونه محلَّ اتهام بقصد إضرار الورثة بإدخال وارث جديد زائد، فيمنع منه لئلا يكون وسيلة للتشفي من الورثة وإدخال الضرر عليهم، واحتجَّ الجمهور بأنَّ الأصل جواز نكاحه؛ لأنَّه صدر من أهله وفي محله وبشرطه، وقاسوه على البيع والشراء من حيث الجواز، ودعم الشافعي استدلاله بقوله: بلغني أنَّ معاذ بن جبل رضي الله عنه قال في مرضه الذي مات فيه: «رَّوَّجوني، لا ألقى الله تبارك وتعالى وأنا عزب»^(٢)، وقول الصحابي إذا وافق القياس حُجَّة عند الشافعي^(٣).

✽ في شهادة الأصول والفروع: فذهب مالك والشافعي وأبو حنيفة وأحمد - رحمهم الله - إلى ردِّ شهادة الأب لابنه، وشهادة الابن لأبيه، وكذلك الأم لابنها، وابنها لها، وعمدة مالك سدُّ الفرعة، لكون الأب مُتَّهِماً في الشهادة

(١) «أصول الفقه» أبو زهرة (٢٧٥).

(٢) «الأم» للشافعي (١٠٣/٤).

(٣) انظر: «البحر المحيط» للزركشي (٥٦/٦)، و«إرشاد الفحول» للشوكاني (٢٤٣).

(٤) انظر مسألة نكاح المريض مريض الموت في: «بفاية المجتهد» لابن رشد (٤٥/٢)، «المنهاج»

لابن قدامة (١٥٠/٦ - ٣٩٢).

لولده بالمحياة والميل، ثمَّ قد يحمله على شهادة بغير حقٍّ، فتردُّ شهادته لموضع التهمة خلافاً لمن أجاز شهادة العدل مُطلقاً^(١).

✽ في شهادة الزوجين: فمذهب مالك وأبي حنيفة وظاهر مذهب أحمد عدم قبول شهادة الزوج لزوجته ولا الزوجة لزوجها سداً للذريعة، وجهه أن كلاً من الزوجين يصير يجرُّ النفع إلى نفسه لاتصال الانتفاع بينهما، خلافاً لمن أجازها وهو مذهب الثوري^(٢) وابن أبي ليلى^(٣).

(١) انظر: «بداية المجتهد» لابن رشد (٤/٤٥٢)، «المغني» لابن قدامة (١٠/١٧٢).

(٢) هو أبو عبد الله سفيان بن سعيد بن مسروق الثوري الكوفي، أحد الأئمة الأعلام، كان فقيهاً عابداً مجتهداً، له كتاب «الجامع»، توفي سنة (١٦١هـ).

انظر ترجمته في: «الطبقات الكبرى» لابن سعد (٦/٣٧١)، «التاريخ الكبير» للبخاري (٤/٩٢)، «المخرج والمعدل» لابن أبي حاتم (١/٥٥٥/٤/٢٢٢)، «المعارف» لابن قتيبة (٤٩٧)، «الكامل» لابن الأثير (٦/٥٦)، «اللباب» لابن الأثير (١/٢٤٤)، «وفيات الأعيان» لابن خلكان (٢/٣٩١)، «سير أعلام النبلاء» للذهبي (٧/٢٢٩)، «تهذيب التهذيب» لابن حجر (٤/١١١)، «شذرات الذهب» لابن العماد (١/٢٥٠).

(٣) هو أبو عيسى عبد الرحمن بن أبي ليلى يسار بن بلال الأنصاري الإمام الفقيه من أكابر تابعي الكوفة، حدث عن عمر وعلي وأبي ذر وابن مسعود وغيرهم، وسمع منه: الشعبي، ومجاهد وعبد الملك بن عمير وخلق سواهم، توفي سنة (٨٢هـ).

انظر ترجمته في: «طبقات ابن سعد» (٦/١٠٩)، «تاريخ بغداد» للخطيب البغدادي (١/١٩٩)، «وفيات الأعيان» لابن خلكان (٣/١٢٦)، «سير أعلام النبلاء» للذهبي (٤/٢٦٢)، «تهذيب التهذيب» لابن حجر (٦/٢٦٠)، «شذرات الذهب» لابن العماد (١/٩٢).

(٤) انظر: «بداية المجتهد» لابن رشد (٢/٤٥٣)، «المغني» لابن قدامة (١٠/١٧٤).

❖ في قضاء القاضي بعلمه: فمذهب مالك وظاهر مذهب أحمد أنه ليس للقاضي أن يقضي بعلمه مطلقاً، وإنما يقضي بالبيّنة والإقرار، ومن أدلة المانعين العمل بمبدأ سدّ الذريعة فإنّ القاضي إذا قضى بعلمه لحقته تهمة المحاباة والميل، على أنه يمكن أن يكون قضاؤه بعلمه وسيلة للجور على أحد الخصمين، فيمنع ذلك سدّاً للذريعة التهمة والجور، خلافاً للشافعي ومن وافقه فإنه يجوز أن يقضي بعلمه إلا في حدود الله، وهي ما عدا القذف والقصاص^(١).

❖ في قضاء القاضي لمن يتهم فيه: فمذهب مالك وأبي حنيفة رحمهم الله: أنه لا يجوز قضاء القاضي لكل من لا تجوز له شهادته كأبويه وأولاده وزوجته، وعمدة القائلين بالمنع: الأخذ بسدّ الذرائع، لانتهاك القاضي بمحاباته لهم، كما يتهم في شهادته لهم، ويمكن حاشئاً أن يكون قضاؤه وسيلة للجور على خصمه خلافاً لمن أجاز ذلك^(٢).



(١) انظر: «بداية المجتهد» لابن رشد (٢/٤٥٨)، «المغني» لابن قدامة (١٠/٤٨)، «مغني المحتاج» للشرييني (٤/٣٩٨).

(٢) انظر: «بداية المجتهد» لابن رشد (٢/٤٦٠)، «المغني» لابن قدامة (١٠/٩٤)، «تحفة الفقهاء» للسمرقندي (٣/٦٣٩).

فصل

[في الاستدلال بالعكس]

❖ قال الباجي رحمته الله في [ص ٣١٩]:

«يصحُّ الاستدلالُ بالعكس، وقال أبو حامد الإسفراييني،
لَا يَجُوزُ». ثم استدلَّ بالمعقول، وختم الفصل بقوله:
«فهذا استدلالٌ صحيحٌ لأنه لو حلتِ الحياةُ الشجرَ، وجازَ
أخذُه مِنَ الحيوانِ حالَ الحياةِ لالتَقَضَّتِ العلةُ».

[م] يُعبرُ عنه الأصوليون بقياس العكس وهو: «إثباتُ نقيضِ حكمِ
الأصلِ في الفرعِ لافتراقهما في العلة»، أو هو: «مَا يُسْتَدَلُّ عَلَى نَقِيضِ
المطلوبِ، ثُمَّ يَظَلُّ قِيَحُ المَطْلُوبِ»^(١)، ومثاله: كالدلالة على طهارة دم السمك
بأكله به؛ لأنه لو كان نجسًا لما أكل به كالحیوانات النجسة الدم، ومثاله - أيضًا -

(١) «مفتاح الوصول» للتلسماني (٧٣١).

(٢) «شرح الكوكب المنير» للفتوحى (٤/ ٤٠٠)، وعرفه المحلُّ على «جمع الجوامع» (٢/ ٣٤٢)

بقوله: «هو إثبات عكس حكم شيءٍ لخلقه لتعاكسها في العلة»، وله تعريفات أخرى متقاربة،

انظر: المصادر الأصولية المقتبسة على هامش «الإشارة» (٣١٩).

كالاستدلال في قراءة السورة في الآخرتين لو كانت سُنةً فيها لسنَّ الجهر بالقراءة فيها، كالأوليتين لمن سنَّ ذلك فيها سنَّ الجهر بالقراءة فيها^(١)، ومثاله - أيضاً - قولهم: لو كانت الزكاة تحب في إناث الخيل لوجب في ذكوره، فالإبل والبقر والغنم لما وجبت الزكاة في إناثها وجبت في ذكورها، ولما كانت الزكاة لا تحب في ذكور الخيل دل على أنه لا تحب في إناثها كالحمير والبغال^(٢)، ومثاله - أيضاً - احتجاج الحنفية على عدم وجوب القصاص على القاتل بالمثل بقولهم: لما لم يجب القصاص من صغير المثل لم يجب من كبيره، عكسه المحدد: لما وجب من صغيره وجب من كبيره^(٣).

وقد استدلَّ به المالكية والحنابلة وهو المشهور عن الشافعية والحنفية، ومنعه طائفة من الأصوليين كابن الباقلاني وأبي الخطاب وغيرهم^(٤).

والصحيح جواز الاستدلال بقياس العكس نحو قوله تعالى: ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ جِندٍ صَغِيرٍ فَقَدْ لَوَّجِدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾ [سورة النساء]، فإنه يستدل على حقيقة القرآن بإبطال نقيضه، وهو وجود الاختلاف فيه، ولما ثبت في السنة

(١) «المسودة» لأل نيعية (٤٢٥)، و«شرح الكوكب المنير» للفتوشي (٢١٩/٤).

(٢) «شرح اللمع» للثيرازي (٨١٩/٢).

(٣) «مفتاح الوصول» للتلساني (٧٣٣).

(٤) انظر: المصادر الأصولية المقتبسة على هامش «الإشارة» (٣٢٠).

فما رواه مسلم من حديث أبي ذر الغفاري رضي الله عنه أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «وَفِي بُضْعٍ أَحَدِكُمْ صَدَقَةٌ، قَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ! أَيُّنَايِ أَحَدُنَا شَهْوَتُهُ وَيَكُونُ لَهُ فِيهَا أَجْرٌ؟ قَالَ: أَرَأَيْتُمْ لَوْ وَضَعَهَا فِي حَرَامٍ أَكَانَ عَلَيْهِ فِيهَا وَدُرٌّ؟ فَكَذَلِكَ إِذَا وَضَعَهَا فِي الْحَلَالِ كَانَ لَهُ أَجْرٌ»^(١).

والمصنف في مثاله احتجَّ بالمعقول على جواز إثبات الأحكام بالاستدلال على الشيء بعكسه؛ لأنه في حقيقة الأمر استدلالٌ بقياس المدلول على صحته بالعكس، فإذا جاز الاستدلال بما يدلُّ عليه الطرد، فلأن يجوز بها هو مدلول على صحته بالطرد والعكس أولى.



(١) أخرجه مسلم (٩١/٧) في «الزكاة»، ياب: بيان اسم الصدقة يقع على كل نوع من المعروف، من حديث أبي ذر رضي الله عنه، وهو منقول عليه من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

فصل

[في دلالة الاقتران]

❖ قال الباجي رحمته في [ص ٣٢١]:

«لَا يَجُوزُ الاسْتِدْلَالُ بِالْقَرَانِ عِنْدَ أَكْثَرِ أَصْحَابِنَا، وَقَالَ أَبُو مُحَمَّدٍ بْنُ نَصْرِ: «يَجُوزُ ذَلِكَ»، وَبِهِ قَالَ الْحَرَنِيُّ».

[م] ويُعْبَرُ عَنِ الْأَصُولِيَّةِ: «دَلَالَةُ الْاِقْتِرَانِ» مِثْلَ اسْتِدْلَالِ مَالِكٍ رحمته

عَلَى سَقُوطِ زَكَاةِ الْخَيْلِ^١، بِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَالْخَيْلَ وَالْبِغَالَ وَالْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً﴾ [النحل: ٨]، فَقَرْنَ بَيْنَ الْخَيْلِ وَالْبِغَالَ وَالْحَمِيرِ، فَإِذَا كَانَ الْبِغَالُ وَالْحَمِيرُ لَا زَكَاةَ فِيهَا إِبْجَاعًا فَكَذَلِكَ الْخَيْلُ، وَمِثْلُهُ مَسْأَلَةُ أَكْلِ لَحْمِ الْخَيْلِ.

وَتَحْرِيرُ عَمَلِ الْخِلَافِ بَيْنَ الْعُلَمَاءِ أَنَّ دَلَالَةَ الْاِقْتِرَانِ يُحْتَجُّ بِهَا بِلا خِلَافٍ فِيهَا إِذَا كَانَتْ لِدَلِيلٍ خَارِجِيٍّ يَدُلُّ عَلَى الْاِقْتِرَانِ، وَتَكُونُ الدَّلَالَةُ لِلدَّلِيلِ الْخَارِجِيِّ لَا لِلْاِقْتِرَانِ، وَلَا خِلَافٌ فِي الْمِشَارَكَةِ إِذَا كَانَ الْمَعْطُوفُ نَاقِصًا بِأَنْ لَا يَذْكَرُ خَبْرُهُ كَقَوْلِ الْقَاتِلِ: فَلَانَةُ طَالِقٍ وَفَلَانَةٍ، وَكَذَلِكَ عَطْفُ الْمَفْرَدَاتِ إِذَا كَانَ مِشَارَكَةً

(١) «تفسير القرطبي»، (١٠/٧٨).

بينها في العلة، فالشارك في الحكم إنما كان بسبب العلة لا لأجل الاقتران^(١).

هذا، ودلالة الاقتران على مراتب متفاوتة قوة وضمناً، فإن جمع بين المقترنين لفظاً مشتركاً في إطلاقه، واقترباً في تفصيله ظهرت عندئذ قوتها، وذلك مثل قوله ﷺ: «ثَلَاثٌ حَقٌّ عَلَى كُلِّ مُسْلِمٍ: الْغُسْلُ يَوْمَ الْجُمُعَةِ، وَالسَّوَاكُ، وَيَتَمَسُّ مِنْ طَيِّبٍ إِنْ وَجَدَ»^(٢)، ولما كان السواك والتطيب غير واجبين كان الغسل غير واجب - أيضاً - لاشتراك الألفاظ الثلاثة في إطلاق لفظ الحق عليه، ما لم يرد دليل يقضي بحكم مُغَايِرٍ. أمّا إذا تعددت الجمل، واستقل كل واحد منها بالحكم والسبب والغاية ظهر ضعفها، كقوله ﷺ: «لَا يَبُولَنَّ أَحَدُكُمْ فِي الْمَاءِ الدَّائِمِ، وَلَا يَغْتَسِلُ فِيهِ مِنَ الْجَنَابَةِ»^(٣)، فلا يلزم من تنجيسه بالبول تنجيسه بالاغتسال، لأن الاقتران في النظم لا يستلزم الاقتران في الحكم عند جمهور الأصوليين، ولأن الأصل في كل كلام تام أن ينفرد بحكمه ولا يشاركه غيره.

(١) «إرشاد الفحول» للشوكاني (٢٤٨).

(٢) أخرجه أحمد في «مسنده» (٤/٣٤، ٥/٣٦٣)، وابن أبي شيبة في «المصنف» (١/١٣٤) (١٩٩٧)،

عن رجل من أصحاب النبي ﷺ، والحديث صححه الألباني في «السنة الصحيحة» (٤/٤٠٥)

(١٧٩٦)، وفي «صحيح الجامع» (٣/٦٢) (٣٠٢٥).

(٣) أخرجه أبو داود (١/٥٦) برقم (٧٠) في «كتاب الطهارة» باب: البول في الماء الراكد، من حديث

أبي هريرة ؓ. والحديث صححه الألباني في «صحيح أبي داود» (١/٣٠)، وفي «صحيح

الجامع» (٦/٢١١) برقم (٧٤٧١).

مثل قوله تعالى: ﴿مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّةٌ عَلَى الْكُفَّارِ﴾ [الفتح: ٢٩]، فالجملة الثانية معطوفة على الأولى ولا تشاركها في الرسالة، فظهر أن الاشتراك إنما يكون في المتعاطفات الناقصة التي تحتاج إلى ما تتم به، فإذا تمت بنفسها فلا مشاركة^(١) كمعطف جملة فلا اشتراك في المعنى نحو: أكرم زيداً وامنع عمرًا^(٢).
وخالف أبو يوسف^(٣) صاحب أبي حنيفة وابن أبي هريرة^(٤) من الشافعية

(١) راجع «المسودة» لآل نبيعة (١٤٠ - ١٤١)، «هدائع الفوائد» لابن القيم (١/ ١٨٣ - ١٨٤)، «إرشاد الفحول» للشوكاني (٢٤٨).

(٢) انظر المصادر الأصولية المثبتة على هامش «الإشارة» (ص ٣٢١).

(٣) هو أبو يوسف يعقوب بن إبراهيم بن حبيب الأنصاري الكوفي، الإمام المجتهد صاحب أبي حنيفة وناشر مذهبه، وأول شيخ للإمام أحمد، تولى منصب القضاء ببغداد في عهد الخليفة المهدي، وظل يقضي بين الناس إلى وفاته سنة (١٨٢هـ)، من مؤلفاته: «كتاب الخراج»، و«كتاب الجوامع»، و«اختلاف الأمصار»، وغيرها.

انظر ترجمته في: «الطبقات الكبرى» لابن سعد (٧/ ٣٣٠)، «الفهرست» للنديم (٢٥٦)، «طبقات الشيرازي» (١٣٤)، «تاريخ بغداد» للخطيب البغدادي (١٤/ ٢٤٢)، «وفيات الأعيان» لابن خلكان (٦/ ٣٧٨)، «الكامل» لابن الأثير (٦/ ١٥٩)، «البيان والنهاية» لابن كثير (١٠/ ١٨٠)، «سير أعلام النبلاء» (٨/ ٥٣٥)، «دول الإسلام» كلاهما للذهبي (١/ ١١٧)، «مرآة الجنان» للياقيني (١/ ٣٨٢)، «الجواهر النضية» للقرشي (٣/ ٦١١)، «لسان الميزان» لابن حجر (٦/ ٣٠٠)، «طبقات الحفاظ» للسيوطي (١٢٧)، «شذرات الذهب» لابن العماد (١/ ٢٩٨).

(٤) هو أبو علي الحسن بن الحسين القاضي البغدادي، المعروف بابن أبي هريرة، أحد أئمة الشافعية، انتهت إليه إمامة العراقيين، درس ببغداد، وتخرج عليه خلق كثير، من مؤلفاته: «شرح مختصر المزني»، وله مسائل محفوظة في الفروع، توفي سنة (٣٤٥هـ).

وأكثر الحنابلة وبعض المالكية، واحتجوا على جواز الاستدلال بالقرائن بقول أبي بكر الصديق رضي الله عنه: «وَاللَّهِ لَا قَاتِلَ مَنْ فَرَّقَ بَيْنَ الصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ»، فدل ذلك على أن العطف يقتضي المشاركة نحو قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾ [البقرة: ٤٣]، كما استدلوا بقول ابن عباس رضي الله عنه: «أَنَّ الْعُمْرَةَ قَرِينَةٌ فِي كِتَابِ اللَّهِ»، لذلك حملها على الوجوب بدلالة الاقتران في قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾ [البقرة: ١٩٦].

وقد أجيب بأن الصديق رضي الله عنه إنما قصد عدم التفريق بين ما جمع الله في الإيجاب بالأمر، وكذلك ابن عباس رضي الله عنه أنه أراد وجوب العمرة لأنها قرينة الحج في الأمر، والأمر يقتضي الوجوب فكان الاحتجاج في الحقيقة بظاهر الأمر لا بالاقتران^(١).

١ - انظر ترجمته في: «طبقات الفقهاء» للشيرازي (١١٢)، «تاريخ بغداد» (٢٩٨/٧)، «طبقات الشافعية» للمسبكي (٢٥٦/٣)، «وفيات الأعيان» لابن خلكان (٧٥/٢)، «مرآة الجنان» للياقبي (٣٣٧/٢)، «سير أعلام النبلاء» للذهبي (٤٣٠/١٥)، «البلدانية والنهاية» لابن كثير (٣٠٤/١١)، «شذرات الذهب» لابن العماد (٣٧٠/٢)، «الفتح المبين» للمصافي (١٩٣/١).

(١) أخرجه البخاري (٢٦٢/٣)، ومسلم (٢٠٧/١)، وغيرهما.

(٢) أخرجه البخاري في «صحيحه» معلقاً، كتاب «العمرة»، باب وجوب العمرة وفضلها، واليهيقي في «سننه» (٣٥١/٤)، وعزاه ابن حجر في «التلخيص الحبير» (٢٢٧/٢) للشافعي وسعيد ابن منصور والحاكم، وانظر: «فتح الباري» له (٧٣٨/٣).

(٣) «التبصرة» للشيرازي (٢٣٠).

ومن آثار الخلاف في هذه المسألة ما يأتي:

✽ الاختلاف في حكم الزكاة في مال الصبي، فمن احتج بدلالة الاقتران

من قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾ [البقرة: ٤٣]، قال لا تجب على مال الصغير؛ لأن العطف يقتضي المشاركة، ولأنه لو أريد دخوله في الزكاة لكان فيه عطف واجب على مندوب، لاتفاق كون صلاة الصبي مندوبة، فدل على عدم وجوب الزكاة في ماله، ومن لم يحتج بدلالة الاقتران منع من ذلك^(١).

✽ والاختلاف في وجوب الأكل من الأضحية، فمن احتج بدلالة

الاقتران من قوله تعالى: ﴿كُلُوا مِنْهَا وَأَطِيعُوا أَمْرَ اللَّهِ الْقَوِيمَ﴾ [سورة الحج]، قال بوجوب الأكل منها؛ لأنه عطف على الإطعام، والإطعام واجب، ومن لم يحتج به لم يحكم بوجوبه^(٢).

✽ والاختلاف في حكم بيع العينة، فمن احتج بدلالة الاقتران من قوله

ﷺ: «إِذَا تَبَايَعْتُمْ بِالْعِينَةِ، وَأَخَذْتُمْ أَذْنَابَ الْبَقَرِ، وَرَضِيتُمْ بِالزَّرْعِ، وَتَرَكْتُمْ الْجِهَادَ، سَلَّطَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ ذُلًّا لَا يَنْزِعُهُ حَتَّى تَرْجِعُوا إِلَى دِينِكُمْ»^(٣)؛ قال: إن

(١) «شرح الكوكب المنير» للفتوحى (٣/ ٢٦٠).

(٢) «التمهيد» للإسنوي (٢٧٣).

(٣) أخرجه أبو داود (٣/ ٧٤٠) رقم (٣٤٦٢)، والبيهقي في «سننه الكبرى» (٥/ ٣١٦)، من

حديث ابن عمر رضي الله عنهما، والحديث صحيحه الألباني في «السلسلة الصحيحة» (١/ ١٥) رقم (١١) =

اقتران بيع العينة بأخذ أذئاب البقر والاشتغال بالزرع مع أنَّ هذه المذكورات غير محرمة، فدلَّ ذلك على أنَّ بيع العينة ليس محرَّمًا، ومن اعتبر أنَّ دلالة الاقتران ضعيفة؛ لأنَّ الاقتران في النظم لا يستلزم الاقتران في الحكم، قال: لا اشتراك في المعنى وخاصةً وأنه عطفت جملة على جملة^(١).



= وفي «صحيح أبي داود» (٣٦٥/٢).

(١) «تيل الأوطار» نلسون كاتي (٣٦٤/٦).

باب حكم استصحاب الحال

[في استصحاب حال العقل]

❖ قال الباجي رحمته الله في [ص ٣٢٢]:

« ... استصحاب الحال، وهو على ضربين،

أحدهما: استصحاب حال العقل، وذلك إذا ادعى في
المسألة أحد الخصمين حكماً شرعياً، وادعى الآخر البقاء على
حكم العقل ».

[م] الاستصحاب هو: « الاستدلال بعدم الدليل على نفي الحكم، أو

بقاء ما هو ثابت بالدليل »^(١).

أو هو: « استدالة إثبات ما كان ثابتاً أو نفي ما كان منفيّاً حتى يقوم دليل

على تغيير الحالة »^(٢)، وقد جعله المصنف ضربين، تناول في أحدهما استصحاب

(١) «تخريج الفروع على الأصول» للزنجاني (١٧٢).

(٢) «إعلام الموقعين» لابن القيم (١/ ٣٣٩).

حال العقل، ويُعرف هذا الضرب عند الأصوليين باستصحاب العدم الأصلي المعلوم بدليل العقل في الأحكام الشرعية كبراءة الذمة من التكليف حتى يأتي دليل شرعي على تغيره، ويطلق عليه - أيضًا - البراءة الأصلية أو الإباحة العقلية، وقد مثل لها المصنف بوجوب الوتر، وأنه يحكم ببراءة الذمة من الواجبات قبل ورود الشرع حتى يقوم الدليل على شغلها بالتكليف أو بثبوت الحق، ومثاله - أيضًا - أن الدليل دلّ على إيجاب خمس صلوات وهو قاصر على إيجاب الخمس، فبقيت السادسة غير واجبة للمعلم بعدم الدليل على وجوبها، أي بقيت على العدم الأصلي، وإذا أوجب الشارع عبادة على قادر، بقي العاجز على ما كان عليه لعدم الدليل، وإذا كان الأصل عدم انتقاض الوضوء بشيء يخرج من غير السبيلين، فيستصحب هذا الأصل حتى يثبت الدليل على خلافه، فإذا لم يثبت فيبقى الأصل عدم النقض، ذلك لأن الله تعالى خلق الذمم غير مشغولة بشيء حتى يثبت شغلها بالدليل.

وهذا الضرب من الاستصحاب حجة باتفاق الجمهور خلافاً للمعتزلة^(١)،

(١) والمعتزلة يتفقون مع الجمهور في الفرع غير أنهم يخالفونهم في الأصل؛ لأن مبنى مذهبهم التحسين والتقيح العقلاني أي: أن الحكم للعقل فيما أمكن أن يعرفه العقل ولا ينتقل عنه إلا بدليل، وهو على قنابن من مبنى مذهب الجمهور في أن الأصل براءة الذمة لعدم الدليل، وهو الصحيح بلا شك؛ لأنه لا حكم للأشياء والأعيان قبل ورود الشرع، أمّا بعده فإن الأشياء لا تخلو من حكم شرعي ممثل في نص خاص أو قياس أو قاعدة شرعية عامة تخرج تحتها الفروع =

وبعض المالكية^(١)، وُحِّجَتْ على الحقيقة العلم بعدم الدليل لا عدم الدليل، وهي طريقة صحيحة من الاستدلال كما قال المصنّف.

[في استصحاب حال الإجماع]

❖ قال المصنّف رحمته الله في [ص ٣٢٣]:

«والثاني: استصحابُ حالِ الإجماع، وذلكَ مثلُ استدلالِ داودَ على أن أم الولدَ يجوزُ بيعُها، لأنَّنا قدَّ أجمَعنا على جوازِ بيعِها قبلَ الحملِ، فمن ادَّعى المنعَ من ذلكَ بعدَ الحملِ، فعليه الدليلُ، وهذا غيرُ صحيحٍ من الاستدلالِ».

[م] والمراد به استصحابُ حكم ثابتٍ بالإجماع في محلِّ النزاع بين أهل العلم، ومثل له المصنّف بقول داود الظاهري وأتباعه في جواز بيع أم الولد، حيث إنَّ الإجماع مُنْعَقِدٌ على جواز بيع الجارية قبل أن يستولدها مَبْدُها فتلد

❖ ولا تُشَدُّ عنها. [«البرهان» للجويني (٢/ ١١٣٥)، «المعتمد» لأبي الحسين (٢/ ٨٨٤)، «المستصفى» للغزالي (١/ ١٢٧)، «البحر المحيط» للزركشي (٦/ ٢١)، «شرح الكوكب المنير» للفنوشي (٤/ ٣٠٤)].

(١) انظر المصادر الأصولية المثبتة على هامش «الإشارة» (٣٢٣).

له ولذا، فيبقى هذا الإجماع مستمراً حكمه إلى ما بعد الحمل والولادة بمقتضى استصحاب الحال؛ لأن الولادة لا تزيل الحكم المجمع عليه، والجمهور يمتنعون الاستدلال بمجرد الاستصحاب؛ لأن انعقاد الإجماع إنما كان على صفة وهي قبل أن يستولد الجارية سيدها، وهذه الصفة كانت قبل محل النزاع، فلا يستلزم الإجماع على صفة أخرى وهي ما بعد الحمل والولادة؛ لأن شرط الاستصحاب بقاء الحال على الصفة التي كانت وقت الحكم، فإذا تغيرت الصفة وهي مناط الحكم تغير موجب الحكم لزال تلك الصفة، فيخضع الأمر لحكم آخر، لذلك عدّها المصنّف طريقة غير صحيحة من الاستدلال.

ومثاله - أيضاً :- انعقاد الإجماع على صحة صلاة التيمم الفاقد للماء، فإذا وجد الماء قبل دخوله في الصلاة بطل تيممه، فلا تصح الصلاة به، لكن إذا لم يجد الماء وتيمم، ودخل في الصلاة، فهل يستصحب حكم الإجماع وهو صحة الصلاة عند فقد الماء أم لا تصح صلاته لتغير الحال من فقد الماء إلى وجوده ؟ وهذه المسألة ترجع إلى استصحاب حكم الإجماع في محل الخلاف، وقد اختلف العلماء في صحته، فنهاء أكثر الحنفية والمالكية والحنابلة وبعض الشافعية، وأثبت الشافعي، وبه قال المزني وأبو ثور والصيرفي، واختاره الأمدئي وابن الحاجب وابن القيم، وهو مذهب داود الظاهري^(١) - كما تقدّم -

(١) انظر المصادر الأصولية المثبتة على هامش «الإشارة» (ص ٣٢٥).

وعُمدَةُ المثبتين لاستصحاب الإجماع في محل النزاع - مع اعترافهم بأنه لا إجماع في محل النزاع - أنه لا يجب الانتقال عن حكم الأصل إلا بدليل ناقل، وتبدُّل حال المحلِّ المجمَّع على حكمه أوَّلاً كتبدُّل زمانه ومكانه وشخصه، وهذه الأوصاف لا تمنع استصحاب ما ثبت له قبل التبدُّل، حتى يقوم الدليل على أنَّ الوصف ناقلٌ للحكم مُثبتٌ لخصِّه، كما جعل الدُّبَاغُ ناقلًا لحكم نجاسة الجلد، فقبل الدُّبَاغِ فالنجاسة باقية، فإنَّ هذا يوجب سقوط استصحاب حكم الإجماع؛ لأنَّه رفع بما ثبت من الحكم، أمَّا مجرد النزاع فلا يقوى على رفع استصحاب حكم الإجماع إلا أن يقوم الدليل على أنَّ ذلك الوصف الحادث جعله الشارع دليلًا على نقل الحكم، وحيتُّه يكون معارضًا في الدليل، لا قادحًا في الاستصحاب^(١).

وقد أجاب المصنِّف على ذلك بقوله: «لأنَّ الإجماع لا يتناول موضع الخلاف»، أي: لا إجماع مع الخلاف؛ لأنَّ الخلاف يُفْضِئُ الإجماع، فليس هناك ما يستصحب؛ ولأنَّ الاستصحاب يكون لأمرٍ ثابتٍ فيُستصحب ثبوته، أو مُتَّفَقٌ فيُستصحب نفيه، فلا يكون الإجماع حُجَّةً في الموضوع الذي لا إجماع فيه^(٢)، فضلًا عن ذلك فإنَّ هذا الضرب من استصحاب محل الخلاف يؤدي

(١) «إعلام الموقعين» لابن القيم (١/٣٤٣).

(٢) المصدر السابق، «المصنَّف» للقرطبي (١/١٢٨).

إلى تكافؤ الأدلة، إذ كلٌّ من المتنازعين يصحُّ له أن يستصحب الإجماع في محلّ النزاع على الوجه الذي يوافق مذهبه، فقد يستدلُّ أحدهما على صحة صلاته بالتيّم قبل رؤية الماء بالإجماع، ويستصحب هذه الحالة إلى ما بعد رؤية الماء أثناء الصلاة، ثمّ يُصحّحها بهذا النوع من الاستصحاب، وقد يستدلُّ غيره على عدم صحة صلاة المتيّم عند رؤية الماء قبل الصلاة إذا صَلَّى بالإجماع، ثمّ يستصحب هذه الحالة إلى أثناء الصلاة، فيحكم على صلاته بالبطلان بنفس هذا النوع من الاستصحاب^(١).

ومن جهة أخرى، فقد استدلّ المصنّف على عدم حُجّية هذا الاستصحاب بالقياس على «ألفاظ الشارع إذا تناولت موضعاً خاصاً لم يصحّ الاحتجاج بها في الموضع الذي لا تناوله»، وقد يرد على هذا القياس أنّ ألفاظ الشرع لا تخلو من حُكم شرعيّ فإذا ثبت بالدليل تناوله موضعاً خاصاً فلا بُدَّ من الخروج من العموم ويبقى الباقي على عمومته.

ومن هنا يظهر أنّ الخلاف بين أهل العلم معنوي له آثاره المترتبة عليه، فمن رأى حُجّية استصحاب حُكم الإجماع في محلّ الخلاف قال بجواز بيع أمّ الولد بعد الحمل، كما قال بصحة صلاة المتيّم أثناء الصلاة بعد رؤية الماء،

(١) المصدر السابق (١/ ٣٤١)، «روضة الناظر» لابن قدامة (١/ ٣٩٢)، «شرح الكوكب المنير»

للفتح (٤/ ٤٠٧).

يثبت حتى يوجد ما يزيله، وكشفل الذمّة بدفع الشيء المختلف وضمانه عند وجود سببه - وهو الإلتلاف - فإنّ هذه الذمّة تبقى مشغولة حتى يردّ ما يُزيله، وهذا النوع من الاستصحاب حُجّة عند المالكية والشافعية والحنابلة مُطلقاً ما لم يثبت مُعارض، وهو عند الأحناف حُجّة في الدّفع وإبداء العذر لا في الإثبات.

✽ استصحاب الوصف المثبت للحكم الشرعي حتى يثبت خلافه:

كاستصحاب الطهارة إذا شك في الحدث حتى يثبت الحدث، فالطهارة وصفت مستصحب لإباحة الصلاة، وحياة المفقود تستمرّ ثابتة حتى يقوم الدليل على خلاف ذلك، والكفالة وصف شرعيّ يستمرّ ثابتاً حتى يؤدّي الدّين أو يبرأ منه، وقد ذكر ابن القيم رحمته أنه لا خلاف بين هذا النوع والذي قبله، وإن تنازع الفقهاء في بعض أحكامه، لتجاذب المسألة أصليين متعارضين^(١).

✽ استصحاب العموم إلى أن يردّ دليل مُخصّص، واستصحاب النص حتى

يُردّ الشّخ: وهذا القسم - أيضاً - محلّ اتفاق العلماء على وجوب العمل به.

✽ استصحاب الحكم العقليّ عند المعتزلة، فإنّ العقل يحكم عندهم في

بعض الأشياء إلى أن يردّ الدليل السمعيّ، وقد أجمع أهل السُنّة على إبطاله؛ لأنه لا حكم للعقل في الشرعيات^(٢).

(١) «إعلام الموقعين» لابن القيم (١/ ٣٤٠).

(٢) انظر المصادر الأصولية المثبتة على هامش «الإشارة» (٣٢٣).

وتجدر الملاحظة إلى أنَّ الاستصحاب لا يعتمد عليه إلَّا بعد انتفاء الأدلة الشرعية الصالحة للاحتجاج من الكتاب والسنة والإجماع والقياس وغيرها، فهو آخر ما تدور عليه الفتوى لكونه أضعف الأدلة^(١)، كما لا يجوز من جهة أخرى تحميل الاستصحاب أكثر ما يستحقه؛ لأنَّ غالب نفاة القياس ممن توسعوا في الاستصحاب فهموا من النصِّ حكمًا أثبتوه مع نفيم لها يتضمَّنه من إشارة أو إيحاء أو إلحاق، فعملوا بموجب الاستصحاب لعدم علمهم بالناقل وتوسَّعوا في العمل به على العمل بمقتضى النص^(٢).



(١) «مجموع الفتاوى» لابن تيمية (١٣/١١٢).

(٢) المصدر السابق (٢٣/١٦)، «إعلام الموقعين» لابن القيم (١/٣٢٧).

فصل

[في حكم الأشياء المنتفع بها قبل ورود الشرع]

❖ قال الباجي رحمته الله في [ص ٣٢٥]:

«... فَلَيْسَ فِي الْعَقْلِ حَظْرٌ وَلَا إِبَاحَةٌ، وَإِنَّمَا ثَبَتَتِ الْإِبَاحَةُ
وَالْتَحْرِيمُ بِالشَّرْعِ، وَالْبَارِي تَعَالَى يُحِلُّ مَا يَشَاءُ وَيُحَرِّمُ مَا
يَشَاءُ، هَذَا قَوْلُ جَمْعٍ أَصْحَابِنَا.»

[م] لا خلاف بين أهل العلم في أن الحاكم الذي يدرك الأحكام
ويظهرها ويكشف عنها بعد البعثة وبلوغ الدعوة إنما هو الشرع الذي جاء به
النبي ﷺ، فالأصل - إذن - في الأشياء بعد مجيء الرسل وورود الشرع على
الإباحة وهي إباحة شرعية، لقوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ
جَمِيعًا﴾ [البقرة: ٢٩]، وقوله ﷺ: «... وَمَا سَكَّتَ عَنْهُ فَهُوَ بِمَا عَقَّاهُ»^(١)،

(١) أخرجه أبو داود في «اللطيمة» (١٥٧/٣) برقم (٣٨٠٠) موقوفاً عن ابن عباس رضي الله عنه،
وصححه الحاكم في «المستدرک» (١١٠/٤)، ووافقه الذهبي، كما صحح إسناده الألباني في
«صحيح أبي داود» برقم (٣٨٠٠).

ورواه مرفوعاً الترمذي في «اللباس» (٢٢٠/٤)، برقم (١٧٢٦)، وابن ماجه في «اللطيمة» =

فيكون الأصل في الأشياء والمنافع والمكاسب والعادات العفو فلا يحظر منها إلا ما حرّمه الله تعالى، وإلا دخلنا في معنى قوله تعالى: ﴿قُلْ لَوْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ أَتَذَرُونَ﴾ [٥٩].

أمّا العبادات فالأصل فيها التوقيف فلا يُشرع منها إلا ما شرعه، وإلا دخلنا في معنى قوله تعالى: ﴿أَمْ لَهُمْ شُرَكَاءُ شَرَعُوا لَهُمْ مِنَ الدِّينِ مَا لَمْ يَأْذَنَ بِهِ اللَّهُ﴾ [الشورى: ٢١].

أمّا قبل ورود الشرع فلا تحريم ولا تحليل ولا شرع فالواجب التوقف، لأنّ العقل لا مدخل له في الحظر والإباحة^(١)، وهو مذهب جمهور العلماء خلافاً للمعتزلة القائلين بأنّ كلّ شيء ثابت بالشرع ثابت قبله بالعقل، وإنّما جاء الشرع مقررّاً ومؤكّداً لحكم العقل، وهذا الأصل مبني على مذهبهم في التحسين والتصحیح العقليين، ولا شك في بطلان هذا المذهب لما فيه من ترتيب حكم الشرع على حكم العقل من جهة^(٢)، ولأنّ ما عرف حسنه وقبحه عن

١ (٢/ ١١١٧) برقم (٣٣٦٧) من حديث سليمان الفارسي رحمه الله، قال الترمذي: هذا حديث غريب لا نعرفه مرفوعاً إلا من هذا الوجه ثم قال: وكأنّ الحديث للموقوف أصح. وهذا الحديث حثّ الألباني في «صحيح الترمذي» برقم (١٧٢٦)، وفي «صحيح ابن ماجه» برقم (٣٣٦٦).

(١) «الغيب والمنطق» للخطيب البغدادي (١/ ٢١٧)، «مجموع الفتاوى» لابن تيمية (٢١/ ٥٣٩، ٥٤٠).

(٢) «روضة الناظر» لابن قدامة (١/ ١١٩).

(٣) فعند أهل النكاح أنّ حكم الأشياء وردت بالشرع ابتداء لا تبعاً للعقل، فالعقل تابع للشرع لا مشرع.

طريق العقل والفطرة لا يترتب عليه مدح ولا ذم ولا ثواب ولا عقاب ما لم يرد حكمه بالشرع من جهة أخرى؛ ولأن الدليل الشرعي أثبت ذلك على من قامت عليه الحجة بالرسول والكتب، وعليه فلا يجوز إعطاء ما بعد الشرع حكم ما قبل الشرع^(١).

[في تقرير الأصل في الأشياء عند المخالفين للجمهور]

❖ وقال الباجي رحمه الله عن المخالفين من المالكية للجمهور:

«قال أبو بكر الأبهري: «الأشياء هي الأصل على الحظر»،
وقال أبو الفرج المالكي: «الأشياء هي الأصل على الإباحة».

[م] ما ذهب إليه أبو بكر الأبهري وأبو الفرج الليثي المالكيان في القول بالحظر والإباحة وإن وافقوا المعتزلة في النتيجة والحكم (لأنهم يخالفونهم في المبنى والأصل، إذ أنهم لم يحكموا العقل فيما يمكن أن يعرفه حسنا أو قبحا، وإنما استدلل كل واحد منهما بالنصوص الشرعية القاضية بالمنع والحظر، أو بالإباحة والجواز).

فأبو بكر الأبهري استدلل بقوله تعالى: ﴿تَسْكُنُونَهُمْ مَاذَا أُجِلُّكُمْ﴾ [المائدة: ٤].

(١) «مجموع الفتاوى» لابن تيمية (٥٣٩/٢١).

وقوله تعالى: ﴿أَجَلْتُ لَكُمْ يَسِيمَةَ الْأَنْثَىٰ إِلَّا مَا يَتَنَبَّأُ عَلَيْكُمْ﴾ [المائدة: ١]، وغيرها من النصوص الشرعية الدالة على أنَّ الأشياء قبل ورود الشرع على الخطأ، بينها استدلال أبو الفرج المالكى بقوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ [البقرة: ٢٩]، وقوله تعالى: ﴿قَالَ رَبُّنَا الَّذِي أَلْصَقَ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَىٰ﴾ [سورة طه]، وغيرها من النصوص الشرعية الدالة على أنَّ الأشياء قبل ورود الشرع على الإباحة^(١).

هذا، وقد اعتبر بعضُ العلماء عقد هذه المسألة في كتب الأصول حسواً لا فائدة منها؛ لأنَّ مجيء الشرع كافٍ لمعرفة حكم هذه الأشياء، علماً أنَّ وقوع هذه المسألة ممتنع؛ لأنَّ الأرض لم تخلُ من نبيٍّ مرسل، لقوله تعالى: ﴿وَلَئِنْ قِيلَ أَنَّمَا إِلَّا خَلَقَ بِهَا نَذِيرٌ﴾ [سورة فاطر]، ولكن يمكن سحب الحكم قبل ورود الشرع على من جهل الحكم وهو بعيد عن مجال وصول التبليغ كمن ولد في جزيرة أو نشأ في بيرة^(٢).



(١) «شرح تنقيح الفصول» للفرافى (٤٤٧).

(٢) «مجموع الفتاوى» لابن تيمية (٥٣٩/٢١).

فصل

[في صحة لزوم الدليل على نافي الحكم]

❖ قال الباجي رحمته الله في [ص ٣٢٦]:

« مَنْ ادَّعَى نَفْيَ حُكْمٍ وَجَبَ عَلَيْهِ الدَّلِيلُ كَمَا يَجِبُ ذَلِكَ عَلَى مَنْ أَثْبَتَهُ، وَقَالَ دَاوُدُ: « لَا دَلِيلَ عَلَى النَّافِي » . »

[م] هذه المسألة لما علاقة بموضوع الاستصحاب، وهي أنه: إذا نفى بعض المجتهدين حكماً من الأحكام، فهل يكفي التمسك بأصل النفي في عدم ثبوت الحكم عنده، أم يطالب بإقامة الدليل كما يطالب به المثبت للحكم ؟
ففي تحرير محل النزاع لا يختلف العلماء في أن المثبت للحكم يلزمه الدليل، كما أن النافي للحكم إن كان نفيه مستلزماً لإثبات ضد النفي كمن نفى الإباحة فإنه يطالب بالدليل اتفاقاً، وإنما الخلاف في النافي للحكم إذا كان نفيه لا يستلزم ثبوتاً وهو: النفي المجرد كنفي عبادة في الشرعيات، أو صحة عقيد من العقود، أو نفي شيء من الأشياء في العقليات، فهل يلزمه إقامة الدليل ؟

فالذي ارتضاه المصنف هو ما عليه جمهور الفقهاء والمتكلمين من أنه يلزمه إقامة الدليل مطلقاً، خلافاً لمن قال: إنه لا يطالب بالدليل ولا يلزمه وهو مذهب

بعض الشافعية وداود بن علي، ومن تبعه من أهل الظاهر إلا أن ابن حزم وافق الجمهور في هذه المسألة^(١)، وفصل آخرون فيها مع اختلافهم في وجوه التفصيل^(٢).

[في الاحتجاج بلزوم الدليل على نافي الحكم]

❖ وفي الاحتجاج على مذهب الجمهور يقول الباغي رحمته الله في الصفحة نفسها:

«وَالدَّلِيلُ عَلَى ذَلِكَ قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿وَقَالُوا لَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلَّا مَن كَانَ مُؤْمِنًا أَوْ تَصَرَّفًا تِلْكَ أَمَانِيُّهُمْ قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ (سورة البقرة)».

(١) انظر المصادر الأصولية المثبتة على هامش «الإشارة» (٣٢٦).

(٢) من وجوه التفصيل ما ذهب إليه بعض الشافعية أن الحكم إن كان عقلياً يلزم النافي له الدليل، ولا يلزمه إن كان شرعياً وهو محكي عن الباقلائي وابن مورك وغيرهما، وهذا التفصيل بين العقليات والشرعيات يحتاج إلى دليل نظري، وذهب آخرون إلى نفي الحكم إن ثبت بالضرورة، فلا يطالب بالدليل؛ لأن الضرورة دليل، أما إن ثبت بالظن أو بالعلم النظري وجب عليه الدليل كما يجب على من أثبت؛ لأنه محل شبهة بخلاف الضروري فتنتفي فيه الشبهة. ولا يخفى أن الضروري خارج عن محل التراجع باعتبار أن الضرورة دليل، أما العلم النظري فلا يخرج عن مذهب القائلين بلزوم الدليل عليه فلا وجه للتفصيل.

[م] ووجه الاستدلال بالآية التي احتجَّ بها المصنّف: أنَّ الله تعالى - وهو أحكم الحاكمين - طالب اليهود والنصارى بالدليل على دعوى نفي دخول الجنة إلّا مَنْ كان هودًا أو نصارى، ولما كانت دعواهم دعوى نفي فإثباتها تفيد لزوم الدليل على نافي الحكم.

والصواب: أنَّ الاستدلال بالآية على هذا الحكم لا يصحُّ، لأنَّ الله تعالى لم يطالبهم بدليل النفي المجرد، بل ادَّعوا دعوى مضمونها دخولهم هم الجنة، وأنَّ غيرهم لن يدخلها، وطولبوا بالدليل على هذه الدعوى المركبة من النفي والإثبات، وصاحب هذه الدعوى يلزمه الدليل باتفاق الناس، وإثبات الخلاف في النفي المجرد، كما أفصح عن ذلك ابن القيم رحمته الله وحقق هذه المسألة بقوله:

«إن النفي نوعان:

• نوعٌ مستلزم لإثبات ضدِّ المنفي، فهذا يلزم النافي فيه الدليل، كمن نفي الإباحة فإنه يطالبُ بالدليل قطعاً؛ لأنَّ نفيها يستلزم ثبوت ضدِّ من أضدادها، ولا بدَّ من دليل، وكذلك نفي التعذيب بالنار بعد الأيام المحدودة "يستلزم دخول الجنة والفوز بالنعيم ولا بدَّ من دليل.

• النوع الثاني: نفي لا يستلزم ثبوتاً كمنفي صحّة عقيد من العقود، أو شرط، أو عبادة في الشرعيات، ونفي إمكان شيء ما من الأشياء في العقليات، فالنافي

(١) وذلك في قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا إِنَّمَا تَنصُرُ الْمَسْكِينُ لَا تَجْعَلُنَا مُسْلِمِينَ﴾ (البقرة: ٨٠).

إن نفى العلم به، لم يلزمه الدليل، وإن نفى المعلوم نفسه، وادّعى أنه مُتَّفِقٌ في نفس الأمر فلا يَدُلُّه من دليل،^(١).

والظاهر أنَّ نفى المعلوم في نفس الأمر هو دعوى منفية الحكم نفياً مجرداً، والدعاوى لا تثبت إلاً بدليل، لقوله ﷺ: «الْبَيِّنَةُ عَلَى مَنْ ادَّعَى»^(٢)، وعليه فلا فرق في وجوب إقامة الدليل على الدعوى سواء على المثبت أو النافي، إذ لو سقط الدليل على النافي لأمكن للمثبت أن يعبر عن مذهبه بلفظ النفي كأن يقول مثلاً: «غير قادر» بدلاً من لفظة «عاجز» ليتخلص بأسلوب النفي من الدليل، الأمر الذي يُفضي إلى إسقاط الدليل على المثبت والنافي جميعاً، ولا شك في بطلان هذه النتيجة فتبطل وسيلتها المفضية إليها جرياً على قاعدة: «مَا

(١) «بدائع الفوائد» لابن القيم (٤/ ١٥١ - ١٥٢).

(٢) أخرجه البيهقي في «السنن الكبرى» (١٠/ ٢٥٢)، وأصله في الصحيحين بلفظ: «الْبَيِّنَةُ عَلَى الْمُدَّعِي عَلَيْهِ». أخرجه البخاري في «الرهمن» (٥/ ١٤٥) باب إذا اختلف الراهن والمرتهن، ومسلم في «الأقضية» (٢/ ١٢) باب اليمين على المدعى عليه، والترمذي في «الأحكام» (٣/ ٦٦٦)، باب البينة على المدعي والنسائي في «القضاء» (٨/ ٢٤٨) باب علة الأحكام على اليمين، وابن ماجه في «الأحكام» (٢/ ٧٧٨) باب البينة على المدعي واليمين على المدعى عليه، من حديث ابن عباس رضي الله عنه وفيه قصة.

[انظر تخريجه في: «نصب الراية» للزيلعي (٤/ ٩٥)، «التلخيص الحبير» لابن حجر (٢/ ٢٠٨)، «الدراية» لابن حجر (٢/ ١٧٥)، «إرواء الغليل» للآلبي (٨/ ٢٦٤).]

أَدَّى إِلَى بَاطِلٍ فَهُوَ بَاطِلٌ»، لذلك يلزم النافي للحكم الدليل مدًّا للذريعة.

هذا، ولا يعلم انعكاس هذا الخلاف وتأثيره على الفروع الفقهية، لذلك

كان الخلاف لفظيًا، يُحتاج إليه في تعديد المناظرات العلمية.

فصل

[في صفة المجتهد وشروطه]

❖ قال الباقي رحمه الله في [ص ٣٢٧]:

« صِفَةُ الْمُجْتَهِدِ أَنْ يَكُونَ عَارِفًا بِمَوَاضِعِ الْأَدَلَّةِ، مُوَاضِعَهَا مِنْ جِهَةِ الْعَقْلِ، وَيَكُونَ عَارِفًا بِطَرِيقِ الْإِيجَابِ وَطَرِيقِ الْمَوَاضِعَةِ هِيَ اللَّغَةُ وَالشَّرْعُ، وَيَكُونَ عَالِمًا بِأَصُولِ الدِّيَانَاتِ وَأَصُولِ الْفُقَهَاءِ ».

[م] من صفة المجتهد أن يعرف الأدلة من حيث ترتيبها في القوة

والحجية، كما يعرف كيفية استظهار الأحكام من أصولها، وهي على ضربين:

متفق عليها، ومختلف فيها، فالأدلة المعتمدة شرعًا التي اتفق عليها أهل السنة

أربعة: الكتاب، والسنة، والإجماع، والقياس من حيث الجملة، وأن هذه الأدلة

الأربعة متفقة لا تختلف، إذ يصدق بعضها بعضًا، ويوافق بعضها بعضًا؛ لأن

الجميع حق، والحق لا يتناقض، وهي من جهة أخرى متلازمة لا تفرق؛ لأن

جميع الأدلة سواء المتفق عليها أو المختلف فيها ترجع إلى أصل الكتاب إذ هو عمدة الشريعة، وأصل أدلتها، وأصل مصادر التشريع وأهمها، ويستدل على حجية الأدلة به، فالسنة بيانه، والإجماع لا يكون إلا عن دليل منه أو من السنة، والقياس لا يكون إلا على أصل ثبت حكمه بالنص أو الإجماع، فجميعها راجعة إليه، إما في البيان والتوضيح، وإما لاعتبارها حجة ومصدراً لدلالة القرآن عليها^(١)، وأن يكون محيطاً بشروط ذلك من تقديم ما يجب تقديمه، وتأخير ما يجب تأخيره، عارفاً بدلالة الألفاظ على المعاني، ونسبة إيقاع اللفظ للمعنى وتعيينه له من جهة الوضع اللغوي أو الشرعي، بحيث يظهر نمكته من معرفة وجوه دلالات الألفاظ على المعاني من جهة منطوقها، ومنظومها، وفحواها، ومفهومها، ومعناها، ومعقولاتها^(٢).

ولا يشترط في المجتهد أن يكون عالماً بأصول الديانات ولا معرفة العقائد على طريقة المتكلمين بأدلتهم التي يحررونها^(٣)، ولكن يشترط أن يكون عالماً بمعرفة الله تعالى، بصفاته الواجبة، وما يجوز عليه سبحانه وما يمتنع عليه، ومعرفة نبيه ﷺ، وأنه معصوم عن الخطأ في شرعه، وأن إجماع الأمة معصوم

(١) «الفتح المأمول» للمؤلف (٧٢).

(٢) «لباب المحصول» لابن رشيقي (٧١١/٢).

(٣) انظر: «المنصف» للغزالي (٣٥٢/٢).

ولا يُشترط العلم بدقائقه^(١)؛ لأن المجتهد فيه - وهو الحكم الشرعي العملي - ليس فيه دليل قاطع، فاحترز بالشرعي عن العقليات ومساائل الكلام، وبما ليس فيه دليل قاطع عن وجوب الصلوات الخمس والزكاة وما اتفقت عليه الأمة من جليات الشرع^(٢)، كما لا يشترط في المجتهد معرفته بتقاريع الفقه؛ لأنها ثمرة الاجتهاد، ولا يكون إلا بعد بلوغ المجتهد مرتبة الاجتهاد حيث يولدها ويتصرف فيها، والشيء لا يتوقف على ثمرته، وإلا للزم الدور^(٣)، ولا يشترط - أيضاً - معرفته بأصول الفرائض ولا علم الحساب ولا بالدليل العقلي ونحو ذلك من العلوم غير الضرورية، فليست شرطاً في الاجتهاد في الأحكام ولكنها صفة كمال، بخلاف علم أصول الفقه فإنه يشترط في المجتهد معرفته به؛ لأنه الآلة التي يتوصل بها للاجتهاد فهو عماده، وأساسه الذي يقوم عليه أركان بنائه، وقد ذكر أبو حامد الغزالي رحمته الله أن أعظم علوم الاجتهاد يشتمل على ثلاثة فنون: علم الحديث، وعلم اللغة، وعلم الأصول^(٤)، ولا يكفي معرفة مسائل الأصول المقررة عند الأئمة، بل يلزمه إدراكها بنفسه كما

(١) «الإحكام» للامدي (٢٠٤/٣)، «شرح الكوكب المنير» للفتوحى (٤٦٤/٤)، «إرشاد الفحول» للشوكاني (٢٥٢).

(٢) «إرشاد الفحول» للشوكاني (٢٥٢).

(٣) «المستصفى» للغزالي (٣٥٣/٢)، «إرشاد الفحول» للشوكاني (٢٥٢).

(٤) «المستصفى» للغزالي (٣٥٣/٢). انظر المصادر الأصولية للثبوت على هامش «الإشارة» (٣٢٨-٣٢٩).

أدركها الأئمة قبل تدوين علم الأصول، حتى يتسنى له ردّ الفروع إلى أصولها بأيسر طريق وأقلّ عمل.

والمصنّف رحمته الله عطف على شرط المعرفة بأصول الفقه بعض تفاصيل هذا الفن بأن يكون «عالمًا بأحكام الخطاب: مِنَ الْعُمُومِ، وَالْأَوَامِرِ، وَالنَّوَاهِي، وَالْمُقَسَّرِ، وَالْمُجْمَلِ، وَالنَّصِّ، وَالنَّسْخِ، وَحَقِيقَةِ الْإِجْمَاعِ»، فنبهني عليه أن يعرف أقسام القواعد الأصولية وشروط كلّ دليل، وترتيبها، وفكّ التعارض بينها.

[في معرفة المجتهد بأحكام الأصول ونوع دلالتها على الحكم]

❁ ثم قال المصنّف رحمته الله بعدها في [ص ٣٢٨]:

«عَالِمًا بِأَحْكَامِ الْكِتَابِ، وَالسُّنَّةِ، وَالْأَثَارِ، وَالْأَخْبَارِ وَطُرُقِهَا، وَالتَّمْيِيزِ بَيْنَ صَحِيحِهَا وَسَقِيمِهَا».

[م] المجتهد إذا أراد الاستدلال على حكم حادثة بآية أو حديث فلا بدّ أن يعرف جملة من المسائل منها: سبب النزول، وكونها منسوخة أو لا ؟ وأقوال الصحابة والتابعين من بعدهم، ومعرفة سند الحديث وطريق وصوله إلينا، ومعرفة الصحيح من الأحاديث من سقيمها، ومحكمها من منسوخها، وتفسير العلماء وشروحهم، ومعرفة شروح علماء اللغة لها، ومعرفة نوع دلالتها على

الحكم بالمفهوم أو المنطوق ونوع كل واحد منهما.

ولا يُشترط حفظ القرآن الكريم ولا آيات وأحاديث الأحكام، بل يكفي أن يعرف مواضع الأدلة حتى يتسنى له الرجوع إليها في وقت الحاجة كآيات وأحاديث الرضاع والنكاح والطلاق والأطعمة وغيرها، على أن يتم معرفة الآيات والأحاديث لغة بمعرفة معاني المفردات والمركبات وخواصها في إفادة المعنى، ومعرفة شرعاً بأن يعرف العِلل والمعاني المؤثرة في الأحكام، وأوجه دلالة اللفظ على المعنى.

[في بقية شروط المجتهد]

❖ ويستتبع المصنف رحمته الله بشروط أخرى للمجتهد، وذلك بأن يكون «عَالِمًا بِأَقْوَالِ الْفُقَهَاءِ مِنَ الصُّحَابَةِ وَالتَّابِعِينَ وَمَنْ بَعْدَهُمْ، وَبِمَا أَجْمَعُوا عَلَيْهِ وَمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ، عَالِمًا مِنَ النُّحُوِّ وَالْعَرَبِيَّةِ مَا يَضُرُّهُمْ بِهِ مَعَانِي كَلَامِ الْعَرَبِ، وَيَكُونُ مَعَ ذَلِكَ مَأْمُونًا فِي دِينِهِ، مَوْثُوقًا بِهِ فِي فَضْلِهِ».

[م] وشرط العلم بما أجمعوا عليه وما اختلفوا فيه إنما اشترط لتلايق اجتهاده في مسألة أجمع العلماء على حكمها، فينبغي عليه في كل مسألة يُفتي

فيها أن يعلم أن فتواه غير مخالفة للإجماع تحبباً للشذوذ والفرقة، ولا يشترط له أن يحفظ مواضع الإجماع والخلاف، ويكفيه العلم بموافقة مذهب من مذاهب العلماء، أو غلب على ظنه أن هذه الحادثة وقعت في عصر لم يكن لأهل الإجماع فيها خوض^(١)، وله أن يعتمد على كتاب «الإجماع» لابن المنذر^(٢) ومراتب الإجماع» لابن حزم رحمهما الله.

أمّا المسائل المختلف فيها، فالواجب على المجتهد أن يعرف كل مسألة ودليل المختلفين فيها، ويمكن أن يستعين بكتب علم الخلاف^(٣) «المعلّى» لابن حزم، و«بداية المجتهد» لابن رشد، و«المفني» لابن قدامة، و«الذخيرة» للقرافي، و«المجموع» للنووي، و«المبسوط» للسرعي وغيرها. وأن تكون معرفته باللغة العربية وقواعدها في كل ما يتوقف عليه فهم

(١) انظر المصادر الأصولية المثبتة على هامش «الإشارة» (٣٢٨-٣٢٩).

(٢) هو أبو بكر محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري، الإمام المجتهد، كان عليها محدثاً ثقة، قال النووي: «له من التحقيق في كتبه ما لا يقاومه فيه أحد، وهو في نهاية من التمكن في معرفة الحديث»، له تصانيف كثيرة، منها: «الإجماع»، و«الإشراف في مسائل الخلاف»، و«المبسوط»، و«جامع الأذكار» وغيرها توفي سنة (٣١٨هـ).

انظر ترجمته في: «طبقات الشيرازي» (١٠٨)، «تهذيب الأسماء واللغات» للنووي (١٩٦/٢)، و«وفيات الأعيان» لابن خلكان (٢٠٧/٤)، «سير أعلام النبلاء» للذهبي (٤٩٠/١٤)، «لسان الميزان» لابن حجر (٢٧/٥)، «شذرات الذهب» لابن العماد (٢٨٠/٢)، «طبقات القسرين» للداودي (٥٥/٢)، «طبقات القسرين» للسيوطي (٩١)، «الرسالة المنطوقة» للكتاني (٧٧).

الألفاظ بقصد فهم الكتاب والثَّنة لورودها بلغة العرب، ولا يشترط معرفة دقائق اللغة، ولا التعمُّق في النحو والبلاغة والبديع ونحو ذلك، وإنما يكفي معرفة القدر الذي يفهم منه خطاب العرب وعاداتهم في الاستعمال بحيث يستطيع التفريق بين النصِّ الصريح والظاهر والمجمل، والعام والخاص، والمحكم والمتشابه، والمطلق والمقيّد لينمكّن من فهم الأحكام الشرعية من تلك الألفاظ بلغة العرب عل أن يكون عل دراية باللفظ والمراد منه سواء أريد باللفظ المعنى اللغوي له، أو الشرعي، أو العرفي بقرائن السياق والسباق والقرائن الخارجية والعقلية وغيرها.

ويمكنه أن يرجع في تفسير ما ورد في الكتاب والثَّنة من غريب الألفاظ إلى الأئمة المشتغلين بذلك مثل: كتاب «مفردات القرآن» للراغب الأصفهاني، و«تفسير غريب القرآن» لابن قتيبة، و«النهاية في غريب الحديث والأثر» لابن الأثير، و«الفائق في غريب الحديث» للزمخشري.

أما قول المصنف: «وَيَكُونُ مَعَ ذَلِكَ مَأْمُونًا فِي دِينِهِ، مَوْثُوقًا بِهِ فِي فَضْلِهِ» فإنه يتعلّق بعدالة المجتهد بحيث يكون متجنبًا للمعاصي القاذحة في العدالة، وهو شرط في جواز الاعتماد على فتواه؛ لأنّ من ليس عدلًا لا تُقبل فتواه بالنسبة للآخرين، أمّا في خصوص نفسه فيجب أن يعمل باجتهاده إذا توفّرت فيه الشروط وإن لم يكن عدلًا.

هذا، ويضيف العلماء شرطاً مؤكداً متمثلاً في معرفة المجتهد بمقاصد الشريعة العامة في وضع الأحكام، ذلك لأنَّ استنباط الحكم الشرعي من دليله ينبغي أن يكون وفقاً لمعارف المجتهد بأسرار الشريعة ومراميها وأبعادها، خبيراً بمصالح الناس لجلب النفع لهم ودفع الضرر عنهم، مُطلعاً على أحوالهم وعاداتهم وأعرافهم، ولاهية هذا الشرط جعله أبو إسحاق الشاطبي رحمته الله عنصراً أساسياً لتحصيل درجة الاجتهاد حيث يقول: «إنما تحصل درجة الاجتهاد لمن انصف بوصفين: أحدهما: فهم مقاصد الشريعة على كمالها، والثاني: التمكن من الامتنباط بناءً على فهمه فيها»^(١).



(١) «الموافقات» للشاطبي (٤/ ١٠٥-١٠٦).

باب أحكام الترجيح

الترجيح بابه واسع لا يمكن الإحاطة به سعة، ولكن يمكن ضبطه بأنه هو ما تحصل به غلبة ظن رجحان أحد الطرفين، غير أنَّ المرجِّحات يستحيل حصرها لكثرتها وانتشارها، وقد جاء على لسان بعض الأصوليين أنَّ: « من رام هذه الأجناس بضابط فقد رام شططاً لا تُسع له قوة البشر »، لذلك اكتفى المصنّف ببيان جملة من المرجِّحات في الترجيح الواقع في الأخبار سنداً ومتناً، والترجيح الواقع في المعاني والعِلل، ولم يتعرَّض للترجيح بين الإجماعات والأقبيّة والحدود.

[طرق الترجيح بين النصوص من جهة السنة]

❖ قال الباجي رحمه الله في [ص ٣٢٩]:

« التَّرجيحُ فِي أَخْبَارِ الْأَحَادِ يُرَادُ لِقُوَّةِ ظَنِّ أَحَدٍ

الخَبَرَيْنِ عِنْدَ تَعَارُضِهِمَا، وَالِدَلِيلُ عَلَى صِحَّةِ ذَلِكَ إِجْمَاعُ السَّلَفِ عَلَى تَقْدِيمِ بَعْضِ أَخْبَارِ الرُّوَاةِ عَلَى أَخْبَارِ سَائِرِهِمْ مِمَّنْ يُظَنُّ بِهِ الضَّبْطُ وَالْحِفْظُ وَالِاهْتِمَامُ بِالْحَادِثَةِ .

[م] تعرّض المصنّف رحمته الله في طرق الترجيح بين النصوص الشرعية من جهة السُّنَّةِ دون القرآن؛ لأنَّ السُّنَّةَ غير مقطوع بها من حيث السند والمتن في الغالب الأعمّ، والتعارض يقع فيها كثيراً بخلاف القرآن الكريم فهو متكامل ومتواتر في السند والمتن، وما حصل في ظاهره من التعارض فيمكن دفعه بأيسر الطرق، وقد تقدّم - في فصل سابق متعلّق بطرقي دفع التعارض - "بيان مسالك العلماء في دفع التعارض الظاهري، ويثبت أولوية تقديم النسخ الثابت بنص الشارع على بقية المسالك؛ لأنه إذا ثبت بالنص نسخ أحدهما فإن محاولة الجمع أو الترجيح بينهما هو إعطاء حُجَّةٍ لدليل انتهت حُجَّتُهُ فلا يصلح أن يعارض الدليل الناسخ، ولا يصار - عند الجمهور - إلى الترجيح عند التعارض مع إمكان الجمع؛ لأنَّ العمل بالدليلين أولى من العمل بأحدهما وإسقاط الآخر أو إسقاطيهما، والإعمال أولى من الإهمال، وإنما يُصار إليه عند تعذر الجمع، أو مع إمكان الجمع بينهما من وجهين مختلفين وتعارض الجمعان، وعند تعذر الوقوف على المتقدم من المتأخر ليعمل بالمتأخر الناسخ ويحلّ المتقدم المنسوخ

وَفَقَّ شُرُوطَ تَقَدُّمِ ذِكْرُهَا، وَهَذَا النِّسْخُ إِنَّمَا يَثْبُتُ بِالطَّرِيقِ الْإِحْتِمَالِيَةِ لِنَدْوَى بِقَدَمِ الْجَمْعِ عَلَيْهِ، وَفِي هَذِهِ الْحَالَةِ وَجِبَ التَّمَسُّكُ بِالْتَّرْجِيحِ وَوَجِبَ الْعَمَلُ بِالرَّاجِحِ فِيمَا لَهُ مَرَجُّحٌ مُطْلَقًا سِوَاهُ كَانَ الْمَرَجُّحُ مَعْلُومًا أَوْ مَظْنُونًا بِاتِّفَاقِ السَّلَفِ وَجَاهِرِ الْعُلَمَاءِ، خِلَافًا لِأَبِي الْحُسَيْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ الْبَصْرِيِّ الْمُعْتَزَلِيِّ الَّذِي أَنْكَرَ التَّرْجِيحَ، وَقَالَ بِلِزُومِ التَّخْيِيرِ عِنْدَ التَّمَارُضِ أَوْ التَّوَقُّفِ، وَفَضَّلَ الْبَاقِلَانِيَّ فِي الْمَرَجُّحِ فَأَنْكَرَ التَّرْجِيحَ بِالْمَرَجُّحِ الْمَظْنُونِ وَأَوْجَبَ التَّوَقُّفَ فِيهِ^(١)، وَالصَّحِيحُ وَجُوبُ الْعَمَلِ بِالرَّاجِحِ بَيْنَ الدَّلِيلَيْنِ مُطْلَقًا لِإِجْمَاعِ الصَّحَابَةِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ عَلَى الْعَمَلِ بِالرَّاجِحِ وَتَرْكُ الْمَرْجُوحِ فِي وَقَائِعِ مُتَعَدِّدَةٍ سَبَّأَتْ بَعْضُهَا فِي التَّرْجِيحِ بِالسَّنَدِ، وَذَكَرَ الْمُصَنِّفُ بَعْضُهَا فِي تَرْجِيحَاتِهِ.

فصل

[من شروط الترجيح]

❖ قَالَ الْبَاجِي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ فِي [ص ٣٣٠]:

« إِذَا قُبِلَتْ دَلِيلَا، فَالْتَّرْجِيحُ يَقَعُ فِي الْأَخْبَارِ الَّتِي تَتَعَارَضُ وَلَا يُمْكِنُ الْجَمْعُ بَيْنَهُمَا، وَلَا يُعْرَفُ الْمُتَأَخَّرُ مِنْهَا فَيُحْتَمَلُ عَلَى أَنَّهُ

(١) انظر المصادر الأصولية المثبتة على هامش «الإشارة» (ص ٣٣٠).

تَاسِعٌ فِي مَوْضِعَيْنِ: أَحَدُهُمَا: الْإِسْتِنَادُ، وَالثَّانِي: الْمَتْنُ .

[٢] والمصنف ذكر شرطين للترجيح بين الدليلين: فالأول تعمُّد الجمع بينهما، وتقديمه للجمع في العمل على النسخ من خلال الترتيب إنما المعنى به في هذا المقام هو ما كان ثابتاً بالطرق الاحتمالية التي يمكن إجمالها في: تصريح الصحابي بالنسخ، وفي الإجماع على النسخ، وفي حدائث الراوي، وفي تأخر إسلام الصحابي، وفي معرفة التاريخ، وفي موافقة البراءة الأصلية، أمّا النسخ الثابت بالنص فلا خلاف في تقديمه على الجمع والترجيح، مثل قوله ﷺ: «تَهَيُّئُكُمْ عَنْ زِيَارَةِ الْقُبُورِ أَلَّا فَرُودُوهَا فَإِنَّهَا تُذَكِّرُكُمْ بِالْآخِرَةِ»^(١).

أمّا الشرط الثاني فلا يُعرف المتأخر منهما، إذ لا ترجيح بين ما هو حُجَّة وبين منفي الحُجَّة كالممسوخ مثلاً، وهذا الشرط يندرج فيها هو أوسع منه، وهو أن يستويّا في الحُجَّة بحيث لا يكون ما يقابل الدليل المعارض منسوخاً أو شاذّاً أو مُنكَرّاً، فلا بدّ من استواء النصين في الحُجَّة، ويضيف الأصوليون شروطاً أخرى منها:

✽ أن يكون الدليلان ظنّيين لقابليتهما للفتاوت، فلا ترجيح بين دليلين قطعيين ولا بين قطعي وظني سواء كان الدليلان القطعيان نقلين أو عقليين؛

(١) تقدّم تحريجه انظر: (ص ١١٦).

لأن الدليل المقطوع به غير قابل للزيادة والنقصان فلا يطلب فيه الترجيح.
 * ومنها أن يتحقق المجتهد من وجود تعارض بين الدليلين، ويتأكد كون
 المرجح قويًا، وأن يكون المرجح به وصفًا قائمًا بالدليل، فإذا روعيت الشروط
 السابقة أمكنه الترجيح.

وطرق الترجيح في الأخبار تنقسم إلى ثلاث جهات:

أولاً: الترجيح من جهة سند الحديث.

ثانيًا: الترجيح من جهة المتن.

ثالثًا: الترجيح بأمر خارجي.

[الترجيح من جهة سند الحديث]

* قال الباجي رحمته الله في [ص ٢٣١]:

« فَأَمَّا التَّرْجِيحُ بِالْإِسْنَادِ فَعَلَى أَوْجُهٍ ١ .

[م] تنقسم جهة الإسناد في الحقيقة إلى وجهين - وإن كان المصنف

رحمته الله - أدخل في هذه الجهة الترجيح بأمر خارجي لذلك كانت قسمته ثنائية

متمثلة في: الترجيح بالإسناد أولاً، ثم بالمتن ثانياً، والوجهان هما:

الأول: الترجيح باعتبار حال الراوي، ومثل له المصنف بطريق الترجيح

بأن يكون الراوي تعلقاً به القصة، أو يكون قريباً من رسول الله ﷺ، أو يكون الراوي فقيهاً، أو يكون الراوي أصبغ وأحفظ، وهذا يرجع إلى الترجيح بالشهرة الذي فيه الترجيح بالحفظ والإنقاذ ودقة التقصي.

الثاني: الترجيح باعتبار قوة السند في مجموعه، ومثل له المصنف بالترجيح بكثرة الرواة، وترجيح المسموع على المكتوب، وترجيح المتفق على رفعه على المختلف في رفعه، والترجيح بالسلامة عن الاختلاف، ثم أدرج ضمن الترجيح بالإسناد ما يتعلق بالترجيح بأمر خارجي، ومثل له بالترجيح بموافقة القرآن لأحد الحديثين، والترجيح بموافقة عمل أهل المدينة لأحد الخبرين.

(في ترجيح الخبر المروي في قصة مشهورة)

❁ قال الباجي رحمه الله في [ص ٣٣١]:

«الاول: أن يكون أحد الخبرين مروياً في قصة مشهورة متداولة عند أهل النقل، ويكون المعارض له عارياً من ذلك، فيقدم الخبر المروي في قصة مشهورة؛ لأن النفس إلى ثبوته أسكن، والظن في صحته أغلب».

[م] وقد مثل المصنف لهذا الترجيح في «إحكام الفصول» وفي «المنهاج»

بها استدلل المالكى في أن الشهادة ليست بشرط في صحة النكاح^(١)؛ لأن النبي ﷺ أولم على صفية ﷺ بأقطي وسمين ونمير في عروسة خيبر، فقال الناس: لا نذري أن تزوجها أم اتخذها أم ولدت؟ فقالوا: إن حجبها فهي امرأته، وإن لم يحجبها فهي أم ولدت، فلما ركب حجبها^(٢)، ولو كان قد أشهد لم يشكوا، فيعارضه الشافعي بقوله ﷺ: «لا نكاح إلا بصدق وقولي وشاهدي عدلي»^(٣)، فيقول

(١) مجرد الإشهاد ليس شرطاً في النكاح وبهذا قال مالك، وهو إحدى الروايتين عن أحد واختارها ابن تيمية، ومعنى ذلك أنه إن زوجها الوثن ولم يكن بحضرة فهو ثم شاع ذلك بين الناس فقد صح النكاح؛ لأن النكاح أمر فيه بالإعلان فأغنى إعلانه مع دوامه عن الإشهاد، وهذا بخلاف الجمهور الذين يشترطون الإشهاد لصحة النكاح للأحاديث الواردة في نفي النكاح إلا ببينة، وهو مروى عن عمر وعلي وهو قول ابن عباس رضي الله عنهما، وبهذا قال الأئمة: أبو حنيفة والشافعي وأحمد في أظهر الروايتين عنه. [انظر: «المغني» لابن قدامة (٦/٤٥٠)، «مأرضة الأحوذى» لابن العربي (٥/١٨-١٩)، «فتح القدير» لابن الهمام (٣/١٩٩)، «مجموع الفتاوى» لابن تيمية (٧/٢٣٩، ٣٢/٣٥، ١٢٧-١٢٨-١٢٩)].

(٢) أخرجه البخاري (١/٢٧٩) في «الصلاة»، باب ما يذكر في الفخذ، ومسلم (٩/٢٣٢) في «النكاح»، باب فضيلة إعتاقه أنه ثم يتزوجها، والنسائي (٦/١٣١) في «النكاح»، باب البناء في السفر من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه.

(٣) أخرجه البيهقي في «سننه الكبرى» (٧/١٢٥) من طريق عبد الجبار بن الحسن مرسلاً، وموصولاً من طريق عبد الله بن محرز عن قتادة عن الحسن بن صمران بن حصين مرفوعاً بلفظ: «لا يخل نكاح إلا بوثني وصدقي وشاهدي عدلي»، قال البيهقي: «عبد الله بن محرز متروك لا يحتج به»، إلا أنه قد ثبت الحديث من غير لفظ «صدق»، فيها أخرجه الدارقطني في «سننه» (٣/٢٢٦)، والبيهقي في «سننه الكبرى» (٧/١٢٥)، وأورده الميشي في «موارد الظمان» (٣٠٥) من حديث-

المالكى: خبرنا أولى وأرجح؛ لأنه مروي في قصة مشهورة معلومة، وخبركم عار من ذلك،^(١) قال القرافي: «القضية المشهورة يعد الكذب فيها بخلاف القضية الخفية»^(٢).

[في ترجيح الخبر بالضبط والعطف]

■ ثم قال الباجي رحمه الله في الصفحة نفسها: «والثاني: أن يكون راوي أحد الخبرين أصبغ وأحفظ، وراوي الذي يعارضه دون ذلك، وإن كانا جميعاً يحتج بحديثهما، فيقدم خبر أحفظهما وأثبتهما؛ لأن النفس أسكن إلى روايته وأوثق بحفظه».

[م] فهذا من الترجيح باعتبار حال الراوي، وقد مثل له المصنف رحمه الله في «إحكام الفصول» و«المنهاج» بحديث رواه مالك، وتقديمه على الحديث الذي رواه سعيد بن أبي عروبة لشهرة مالك في الحفظ وزيادة ضبطه وشدة اعتناؤه بالحديث واحتياظه فيما يرويه؛ ولأن ابن أبي عروبة ليس بحافظ، وقد

عائشة (رضي الله عنها). [انظر: «إرواء الغليل» للألباني (٦/٢٥٨ - ٢٦٠)].

(١) «إحكام الفصول» (٧٣٥)، «المنهاج» كلاهما للباجي (٢٢١).

(٢) «شرح تنقيح الفصول» للقرافي (٤٢٣).

تغير حفظه^(١)، فالحافظ أولى لبعده عما قد يقع في الكتابة من نقصٍ أو تقصير^(٢).

ويمثل العلماء - أيضًا - بها رواء شعبة بن الحجاج^(٣) عن سُهَيْل بن أبي صالح عن أبيه عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «لَا وَضُوءَ إِلَّا مِنْ صَوْتٍ أَوْ رِيحٍ»^(٤)، وبين رواية إسماعيل بن عياش عن ابن جُرَيْج عن ابن أبي مُلَيْكَةَ عن عائشة رضي الله عنها أن النبي ﷺ قال: «مَنْ قَاءَ أَوْ رَغَفَ فَأُخِذَتْ فِي

(١) [إحكام الفصول] (٧٣٦)، «للهاج» كلاهما للباجي (٢٢٢).

(٢) انظر المصادر الأصولية المقتبة على هامش «الإشارة» (٢٣١).

(٣) هو أبو بستان شعبة بن الحجاج بن الورد العتكي، كان من سادات أهل زمانه حفظًا وإتقانًا ورعًا وفضلاً، وهو أحد الجهابذة النقاد بالعصر، له معرفة واسعة بناقلة الآثار وكتبهم، ويعلق الحديث صحيحه وسقيمه، توفي سنة (١٦٠ هـ).

انظر ترجمته في: «الطبقات الكبرى» لابن سعد (٢٨٠/٧)، «التاريخ» للبخاري (٢٤٤/٤)، «المجرح والتعديل» لابن أبي حاتم (١٢٦/١، ٣٦٩/٤)، «المعارف» لابن قتيبة (١٠٥)، «تاريخ بغداد» للخطيب البغدادي، (٦/٢٥٥)، «الكامل» لابن الأثير (٦/٥٠)، «اللباب» لابن الأثير (٢/٣٢٢)، «وفيات الأعيان» لابن خلكان (٢/٣٦٩)، «البداية والنهاية» لابن كثير (١٠/١٣٢)، «سير أعلام النبلاء» للذهبي (٧/٦٠٢)، «تهذيب التهذيب» لابن حجر (٤/٣٣٨)، «طبقات الحفاظ» للسيوطي (٨٩)، «شعرات الذهب» لابن العماد (١/٢٤٧).

(٤) أخرجه الترمذي (١/١٠٩) في الطهارة، باب: ما جاء في الوضوء من الريح، وابن ماجه (١/١٧٢) في الطهارة، باب: لا وضوء إلا من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، قال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح، والحديث صحيحه الألباني في «صحيح الترمذي» برقم (٧٤)، و«صحيح ابن ماجه» برقم (٥١٥)، و«صحيح الجامع الصغير» برقم (٧٤٤٣).

صَلَّاهُ، فَلْيَذْهَبْ فَلْيَبْوَصًا ثُمَّ لِيَيْنَ عَلَى صَلَّاهُ»^(١)، والحديث الأول يفيد أنه لا انتقاص للوضوء إلا بما خرج من السيلين، بينما الآخر يفيد انتقاضه بغير الخارج من السيلين^(٢)، وقد رجَّح الشافعية وغيرهم الحديث الأول؛ لأنَّ شعبة بن الحجاج أمير المؤمنين في الحديث، وليس مثله - في الضبط - إسماعيل ابن عياش راوي الحديث الثاني، لذلك قال عنه أهل الحديث: «إنَّ إسماعيل خلط في روايته على المتدين»^(٣).

ومن أمثلة ذلك: ما رواه أبو معاوية عن سهيل عن أبيه عن أبي هريرة رضي الله عنه قال رسول الله ﷺ: «إِذَا رَأَيْتُمُ الْجَنَازَةَ فَقُومُوا لَهَا، فَمَنْ تَبِعَهَا فَلَا يَقْعُدْ حَتَّى تُوضَعَ فِي اللَّحْدِ»^(٤)، تُعارض هذه الرواية ما رواه سفيان الثوري عن

(١) أخرجه الدارقطني (١/ ١٦٠) في «الطهارة»، باب في الوضوء من الخارج من البدن، وأخرجه البيهقي (١/ ١٤٣) من طرق عن ابن جريج، وأحدث ضعيف مرسل. (انظر: «تنقيح التحقيق» للمليح، لابن عبد الهادي (١/ ١٦٢)، و«البدر النير» لابن اللقن (٤/ ١٠٠)، «المُلخص الحبير» لابن حجر (١/ ٢٧٤)).

(٢) انظر اختلاف العلماء في انتقاص الوضوء مما يخرج من الجسد في: «بداية المجتهد» لابن رشد (١/ ٣٤)، «شرح السنة» للبخاري (١/ ٣٣٣)، «المغني» لابن قدامة (١/ ١٨٤)، «المجموع» للنووي (٢/ ٥٤)، «تبيين الحقائق» للزيلمي (١/ ٨).

(٣) انظر: «ميزان الاعتدال» للذهبي (١/ ٢٤١)، «تهذيب التهذيب» لابن حجر (١/ ٣٧٣).

(٤) أخرجه أبو داود (٣/ ٥١٩) في «الجنائز»، باب القيام للجنائز. قال ابن القيم في «تهذيب السنن» (٨/ ٤٥٤): «وحدث أبي معاوية ورواه ابن حبان في صحيحه (١/ ٧٧٦)؛ كان رسول الله ﷺ إذا =

سهيل عن أبيه عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «إِذَا رَأَيْتُمْ الْجَنَازَةَ فَتَقَوُّمُوا لَهَا، فَمَنْ تَبِعَهَا فَلَا يَقْعُدْ حَتَّى تُوَضَعَ فِي الْأَرْضِ»^(١)، وقد رجَّح أهل العلم رواية سفيان الثوري عن سهيل بن أبي صالح «حَتَّى تُوَضَعَ فِي الْأَرْضِ» على رواية أبي معاوية، قال أبو داود: «وسفيان أحفظ من أبي معاوية»^(٢). لذلك بَوَّبَ عليه البخاري: «باب من تبع جنازة فلا يقعد حتى توضع عن متكأ الرجال، فإن قعد أمر بالقيام»^(٣). والقول باستحباب عدم الجلوس حتى توضع الجنازة في الأرض هو مذهب أبي حنيفة ومالك وأحمد وغيرهم، خلافاً للشافعي الذي يرى أنَّ التَّهَيُّيَّ عن الجلوس قبل الوضع منسوخٌ بحديث علي رضي الله عنه: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَامَ ثُمَّ قَعَدَ»^(٤)، والصحيح مذهب الجمهور؛ لأنه

١- كان مع الجنازة، لم يجلس حتى توضع في اللحد أو تدفن، شك أبو معاوية. والحديث صحيحه الألباني في «صحيح موارد الطمأن» (٣٣٨/١) دون قوله «في اللحد...».

(١) أخرجه أبو داود (٥١٩/٣) في «الجنائز»، باب: القيام للجنازة، والحديث أخرجه البخاري في «صحيحه» (١٧٨/٣) بمعناه لا بلفظه، ومؤيد له بإثبات: «من تبع جنازة فلا يقعد حتى توضع على متكأ الرجال»، قال ابن القيم في «تهذيب السنن» (٤٥٤/٨): «ويدلُّ على أنَّ المراد بالوضع: الوضع بالأرض عن الأعناق حديث البراء بن عازب رضي الله عنه»: «أخرجنا مع رسول الله ﷺ في جنازة رجلٍ من الأنصار فاتتهما إلى القبر، ولما يلحد بهد، فجلس رسول الله ﷺ وجلسنا معه»، وهو حديث صحيح.

(٢) «سنن أبي داود» (٥١٩/٣).

(٣) «صحيح البخاري» (١٧٨/٣).

(٤) أخرجه أحمد (١٣١/١)، ومسلم في «الجنائز» (٢٩/٧)، باب: نسخ القيام للجنازة، وأبو داود

لا يلزم من كونه منسوخاً نسخ كل الأحكام المتعلقة به، فحديث علي عليه السلام إنما ينسخ ابتداء القيام بالقعود، ولا ينسخ استدامة القيام لمن بدأ فيه حتى توضع الجنازة، فليس في لفظ حديث علي عليه السلام عمومٌ حتى يعمّ الأمرين جميعاً^(١).

[في ترجيح الغير بكثرة الرواة]

❖ وقال المصنف رحمه الله في [ص ٣٣٢]:

«وَالثَّالِثُ: أَنْ يَكُونَ رِوَاةُ أَحَدِ الْخَبَرَيْنِ أَكْثَرَ مِنْ رِوَاةِ الْخَبَرِ الْآخَرِ فَيُقَدِّمُ الْخَبَرَ الْكَثِيرُ الرِّوَاةِ، لِأَنَّ السُّهُوَ وَالظَّلْمَ أَبْعَدُ عَنِ الْجَمَاعَةِ، وَأَقْرَبُ إِلَى الْوَاحِدِ».

[م] الترجيح بكثرة الرواة مذهب الجمهور، وبه قال مالك والشافعي وأحمد، ووافق الجمهور محمد بن الحسن وأبو عبد الله الجرجاني^(٢)، من

= (٣/ ٥١٩)، والترمذي (٣/ ٣٦٦) من حديث علي عليه السلام.

(١) «المختار» لابن قدامة (٢/ ٤٨٠).

(٢) هو أبو عبد الله محمد بن يحيى الجرجاني، من أعلام الحنفية، ومن أصحاب التخرُّج في مذهبيهم، تفقّه على أبي بكر الرازي، وتفقّه عليه أبو الحسين القشوري وأحمد بن محمد الناطقي، من مؤلفاته: «ترجيح مذهب أبي حنيفة»، توفي سنة (٣٩٨هـ).

انظر ترجمته في: «الجواهر المضية» للفرشي (٢/ ١٤٣)، و«الفوائد البهية» للكنوي (٢٠٢)، «هدية»

الأحناف^(١)، وعمدة الجمهور أنَّ النبي ﷺ لم يرجع إلى قول ذي اليمين: «أَقْصَرَتِ الصَّلَاةُ أَمْ نَسِيتَ؟»، حتى أخبره غيره من الصحابة كأبي بكر وعمر ﷺ^(٢)، وهذا يدلُّ على أنَّ للزيادة في العدد أثرًا في قوة الخبر وقبوله، وقد صَحَّ أنَّ الصحابة ﷺ كانوا يرجعون بكثرة العدد: فقد قوى عمر بن الخطاب ﷺ خبر المغيرة ﷺ في دية الجنين بموافقة محمد بن مسلمة ﷺ له^(٣)، كما

- العارفين» للبهنادي (٢/ ٥٧)، «طبقات الفقهاء» لطاش كبرى زادة، (٧٢)، «إيضاح المكنون» للبهنادي (٢/ ٢٢٥)، «الأعلام» للزركلي (٨/ ٥٠).

(١) انظر المصادر الأصولية المثبتة على هامش «الإشارة» (٣٣٢).

(٢) أخرجه البخاري في «المساجد» (١/ ٥٦٥) باب تشييك الأصابع في المسجد وغيره، ومسلم في «المساجد» (٥/ ٦٨) باب السهو في الصلاة والسجود له، من حديث أبي هريرة ع. ونص حديث أبي هريرة ع. قال: صَلَّى بِنَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِحْدَى صَلَاتَيْ النَّبِيِّ ﷺ فَصَلَّ بِنَا وَتَمَتَّتَيْنِ ثُمَّ سَلَّمَ، فَقَامَ إِلَى غَنِيَّةٍ مَعْرُوضَةٍ بِي السَّجْدِ فَأَتَىهَا خَلْفَهَا، تَكَلَّمَ خَطْبَانِ وَوَضَعَ يَدَهُ الْيُسْرَى عَلَى الْيُسْرَى، وَشَبَّكَ يَدَيْ أَصَابِيهِ، وَوَضَعَ خَدَّهُ الْيُسْرَى عَلَى ظَهْرِ تَفْوَ الْيُسْرَى، وَخَرَجَتْ الشَّرْخَانُ مِنْ أَبْوَابِ السَّجْدِ فَقَالُوا: نَضَرَتِ الصَّلَاةُ وَبِ الْقَوْمِ أَبُو بَكْرٍ وَخَمْرٌ، فَقَالَا أَنْ يُكَلِّمَاهَا، وَبِ الْقَوْمِ رَجُلٌ فِي يَدَيْهِ طَوْلُ بَقَالٍ لَهُ قَوْمَ الْيَمِينِ قَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، أَنْبِيتَ أَمْ قَصُرَتِ الصَّلَاةُ؟ قَالَ: لَمْ أَتَسَّ، وَلَمْ تُقْصَرْ، هَاطِلًا: «أَتَا بَقُولُ قَوْمِ الْيَمِينِ... فَقَالُوا: نَعَمْ، فَتَقَلَّمُ فَصَلَّى مَا تَرَكُ، ثُمَّ سَلَّمَ، ثُمَّ كَبَّرَ وَتَسَجَّدَ بِمِثْلِ سُجُودِهِ أَوْ أَطْوَلَ، ثُمَّ رَفَعَ رَأْسَهُ وَكَبَّرَ، ثُمَّ كَبَّرَ وَتَسَجَّدَ بِمِثْلِ سُجُودِهِ أَوْ أَطْوَلَ، ثُمَّ رَفَعَ رَأْسَهُ وَكَبَّرَ، فَرُبَّمَا سَأَلُوهُ ثُمَّ سَلَّمَ فَيَقُولُ نَبِيْتُ أَنْ جَمْرَانِ بْنِ حَضِيظٍ قَالَ: ثُمَّ سَلَّمَ.

(٣) أخرجه البخاري في «الديات» (٢٤٧/ ١٢) باب جنين المرأة، ومسلم في «القائمة» (١١/ ١٧٩)

باب دية الجنين ووجوب الدية في قتل الخطأ، وأبو داود في «الديات» (٤٥٧٠) من حديث المغيرة ع

تقوى خبر أبي موسى عليه السلام في الاستئذان بموافقة أبي سعيد عليه السلام ^(١)، وتقوى ابن عمر عليهما السلام خبر أبي هريرة عليه السلام فيمن شهد جنازة بموافقة عائشة عليها السلام ^(٢)، ونحو ذلك من الوقائع الدالة على أخذهم بمبدأ الكثرة في الترجيح والعمل، ويؤيد ذلك من المعقول أن الظن الحاصل فيما رواه الأكثر أقوى من الظن الحاصل فيما رواه الأقل، فالشيء بين الجماعة الكثيرة أحفظ منه بين الجماعة

ابن شعبة عليه السلام ونقل هذه الرواية: عن السور بن عرفة قال: استأذن عمر بن الخطاب الناس في إخراجي المرأة فقال المغيرة بن شعبة: شهدت النبي صلى الله عليه وسلم قضي فيه بئرؤة عبد أو أمية. قال: فقال عمر: النبي بمن يشهد منك قال فشهد له محمد بن مسلمة.

(١) أخرجه البخاري في «الاستئذان» (١١/٢٦ - ٢٧) باب التسليم والاستئذان ثلاثاً، ومسلم في «الأدب» (١٤/١٣٠) باب الاستئذان من حديث أبي سعيد الخدري عليه السلام، ونقل الرواية: يقول أبو سعيد الخدري: كنت جالسا بالمدينة في مجلس الأنصار فأتانا أبو موسى قريظا أو مذمورا قلنا: ما شأنك، قال: إن عمر أرسل إلي أن آتيت بائة فسلئت ثلاثا فلم يؤذ علي فرجعت، فقال: ما شأنك أن آتيت فقلت: إني أتيتك فسلئت علي يابك ثلاثا فلم يؤذوا علي فرجعت، وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «إذا استأذنت أحدكم ثلاثا فلم يؤذن له فليرجع»، فقال عمر: أقم عليه البيعة وإلا أخرجتك. فقال أبو بن كعب لا يقوم معه إلا أصغر القوم. قال أبو سعيد قلت أنا أصغر القوم، قال فادع به.

(٢) أخرجه البخاري في «الجنائز» (٣/١٩٢) باب فضل اتباع الجنائز، ومسلم في «الجنائز» (٧/١٥) باب فضل الصلاة على الجنائز واتباعها، ونقل: حدثنا نافع قال: قيل لابن عمر إن أبا هريرة يقول: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: «من تبع جنازة قلته قريبا من الأجر»، فقال ابن عمر: أكثر علينا أبو هريرة، فبعث إلى عاتبة فأتانا فصدقت أبا هريرة، فقال ابن عمر: لقد قرأنا في قرايط كثيرة.

السيرة، ولهذا جعل الله تعالى زيادة العدد في شهادة النساء موجبا للتذكر، قال تعالى: ﴿أَنْ كُنْ مِنْ إِنْجِلٍ إِحْدَهُمَا قَدْ أَخَذَ مِنْهُمَا الْآخَرُ﴾ [البقرة: ٢٨٢]، فكذاك جنس الرجال كلما كثر العدد قوّي الحفظ، وكان أبعد عن الخطأ والنسيان، فضلا عن أن احتمال الكذب على الأكثر أبعد من احتمال على الأقل؛ لأن كل خبر يفيد ظنا إذا انضم أحدهما إلى الآخر كان أقوى وأكد منه ما لو كان منفردا، ولهذا ينتهي إلى التواتر بحيث يصير ضروريا قاطعا لا يشك فيه.

هذا، وقد خالف أبو حنيفة وأبو يوسف وجهور الحنفية حيث ذهبوا إلى أنه لا يرجح بكثرة الرواة^(١) إذا لم تبلغ حد الشهرة أو التواتر. قال عبد العزيز البخاري^(٢): «لا يؤخذ بكثرة الرواة إذا لم تبلغ حد التواتر أو الشهرة؛ لأن هذه الكثرة لا تحدث وصفا في الخبر يتقوى به، بل هو في خبر الأحاد كما كان، أمّا إذا بلغ حد التواتر أو الشهرة فقد حدث فيه وصف تقوى به حيث يقال:

(١) انظر: «ميزان الأصول» للسمرقندي (٧٣٣)، «أصول السرخسي» (٢/ ٢٤)، «فواتح الرحموت» للأنصاري (٢/ ٢١٠).

(٢) هو علاء الدين عبد العزيز بن أحمد بن محمد البخاري الحنفي، فقيه أصولي، له مؤلفات، منها: «كشف الأسرار»، «شرح أصول البيهقي»، «حاشية على شرح أصول البيهقي»، وله شرح «المهذبة» للمرغيناني، وصل إلى باب النكاح، توفي سنة (٧٣٠هـ).

انظر ترجمته في: «الجواهر المضية» للقرشي (٢/ ٤٢٨)، «الفوائد البهية» للكنوي (٩٤)، «هدية العارفين» للبيهقي (١/ ٥٨١)، «الفتح المين» للمرغيني (٢/ ١٤١)، «معجم الأصوليين» للبقا (٢/ ٢٠٧).

خير مشهور أو متواتر، فتعتبر هذه الكثرة في الترجيح دون الأولى^(١)، ومن أدلة الاحتاف أنه لا أثر للكثرة في الرواية كما لا أثر لها في الشهادة والفتوى، حيث لا يرجح في الشهادة بزيادة العدد، فشهادة الاثنين وشهادة الأربعة فأكثر سواء، كما أن كثرة المجتهدين والمفتين لا يوجب قوة في الاجتهاد والفتوى، ومن جهة أخرى فإن الحق قد يكون مع القليل؛ لأن الخبر الذي كثر رواته يحتمل أنه مُقدّم حتى علم به الأكثر بينما الخبر الذي قلّ رواته يحتمل أنه متأخر فعلم به عدد قليل، ويكون ما رواه أقلّ ناسخاً^(٢).

وقد أوجب بأن الشهادة مخالفة للخبر، لكونها مبنية على التعبد، إذ نصاب الشهادة محدّد بالنص فكان ما نصّ عليه وما زاد سواء بخلاف الخبر، والشهادة لا يصلح إلحاق الرواية بها؛ لأن الرواية وإن شاركت الشهادة في بعض الوجوه فقد فارقتها في أكثر الوجوه، فشهادة الأعلام والأنقن وشهادة غيرهما سواء، والخبر يرجح بعلم الراوي وإتقانه.

وأجيب - أيضاً - بأن العلم لا يقع باجتهاد المجتهدين دائماً، وإنما العلم يحصل إذا أجمعوا على الحكم المجتهد فيه بإجماعهم دون اجتهادهم، والعلم الواقع بخبر التواتر إنما يقع بخبر العدد المخصوص دون معنى سواء.

(١) «كشف الأسرار» للبخاري (٤/٧٩ - ٨٠).

(٢) انظر المصادر الأصولية المثبتة على هامش «الإشارة» (٣٣٢).

أما الاستدلال باحتمال النسخ فيمن رَوَّاه أقل فهو احتمال ضعيف؛ لأنه يحتمل العكس لاحتمال أن من رَوَّاه أقل جاء متقدماً ثم نسخ، فعلم بالنسخ عدد كثير، وبقي عدد قليل غاب عنهم العلم بالنسخ فبقوا يروونه على أنه غير منسوخ.

هذا، وإن كان الترجيح بالكثرة أقوى عند التعارض لقوة الأدلة وضعف ما استدل به الأحناف إلا أن الترجيح بها ليس على إطلاقه بل لا بد أن يشترك الكثرة مع القلة في العدالة والثقة، وإلا فإن ما ذهب إليه كثير من الأصوليين تقديم جانب العدالة على جانب الكثرة إذا حصل تعارض بينهما^(١)، قال الغزالي: «إذا عارض الثقة العدد فالثقة مقدمة، وقدم آخرون العدد؛ لأنه أقرب من التواتر، ونحن نعلم أن الصحابة كانوا يقدمون قول أبي بكر رضي الله عنه على قول معقل ابن يسار ومعقل بن سنان وأمثالهم»^(٢).

وقد مثل له المصنف في «إحكام الفصول» بترجيح حديث إيجاب الوضوء من مس الذكر على حديث طلق بن علي رضي الله عنه، وهو قوله ﷺ: «قُلْ هُوَ إِلَّا بُضْعَةٌ مِنْكَ»^(٣)، فإن حديث إيجاب الوضوء رواه بسرة بن صفوان وأبو هريرة،

(١) انظر: «البرهان» للجويني (١/١١٦٨)، «المسودة» لأل تيمية (٢٧٤)، «إرشاد الفحول» للشوكاني (٢٧٦).

(٢) «المنحول» للغزالي (٤٣٠).

(٣) أخرجه أبو داود (١/١٢٧)، والترمذي (١/١٣١)، والنسائي (١/١٠١)، وابن ماجه (١/١٦٣)،

وابن عمر، وزيد بن خالد، وسعد بن أبي وقاص، وجابر بن عبد الله، وعائشة، وأُم سلمة، وأُم حبيبة، وأروى بنت أنيس رضي الله عنها وغيرهم، وما كان أكثر رواية كان أرجح^(١).

ومثال آخر للترجيح بكثرة الرواة مسألة: رفع اليدين في الركوع، فقد ثبت عن عبد الله بن عمر رضي الله عنه أن النبي ﷺ : «كَانَ يَرْفَعُ يَدَيْهِ حَذْوَ مَنْكَبَيْهِ إِذَا

- وأحد (٤/ ٢٢ - ٢٣)، والدارقطني (١/ ١٤٩)، والبيهقي (١/ ١٣٤)، والطحاوي في «شرح معاني الآثار» (١/ ٧٦)، وابن حزم في «المحل» (١/ ٢٣٨)، من حديث طلق بن علي رضي الله عنه قال الطحاوي: إسناده مستقيم غير مضطرب، وصححه ابن حبان والطبراني وابن حزم وعمرو ابن علي الفلاس وغيرهم. انظر: «نصب الراية» للزيلعي (١/ ٦٠)، «الدراية» لابن حجر (١/ ٤٦)، «التلخيص الحبير» لابن حجر (١/ ١٢٥)، «طريق الرشيد» لعبد اللطيف (٣٣)، (١) «إحكام الفصول» (٧٣٧)، «المنهاج» كلاهما للباجي (٢٢٣)، «مفتاح الوصول» للشريف التلمساني (٦٢٩).

وفي مسألة الوضوء من مس الذكر أقوال مرحبة مطلقاً وأخرى مفضلة، ويرى غيرهم عدم انتفاض الوضوء من مس الذكر مطلقاً، ولعل أقرب الأقوال إلى الصحة هو استحباب الوضوء من مس الذكر مطلقاً لأن إيجاب الوضوء ليس متعلقاً بسجدة المس بل لما يعلل بكونه مظنة تحريك الشهوة وهو اختيار ابن تيمية في «مجموع الفتاوى» (٢١/ ٢٤١)، جمعاً بين الأدلة بحمل الأمر به على الاستحباب، والجمع بينها والتوفيق بين الآثار أولى من النسخ الاحتمالي والترجيح. انظر تفصيل هذه المسألة في: «المنتقى للباجي» (١/ ٨٩)، «المحل» لابن حزم (١/ ٢٣٥)، «بغية المجتهد» لابن رشد (١/ ٣٩)، «تحفة الفقهاء» للسمرقندي (١/ ٣٥)، «المفني» لابن قدامة (١/ ١٧٨)، «المجموع» للنووي (٢/ ٤١)، «تبيين الحقائق» للزيلعي (١/ ١٢)، «الإتصاف» للمرداوي (٢/ ٢٧)، «الاختيار» لابن مودود (١/ ١٠)، «التقوانين الفقهية» لابن جزي (٣٢).

اِفْتَتَحَ الصَّلَاةَ إِذَا كَبَّرَ لِلرُّكُوعِ، وَإِذَا رَفَعَ رَأْسَهُ مِنَ الرُّكُوعِ رَفَعَهَا كَذَلِكَ أَيْضًا، وَقَالَ سَمِعَ اللَّهُ لِمَنْ حَمِدَهُ رَبَّنَا وَلَكَ الْحَمْدُ، وَكَانَ لَا يَفْعَلُ ذَلِكَ فِي السُّجُودِ^(١)، وهو يدلُّ على أنَّ رسولَ الله ﷺ كان يرفع يديه عند تكبيرة الإحرام وعند الركوع والرفع منه، ويعارضه حديثُ ابنِ مسعودٍ رضي الله عنه قال: «أَلَا أُصَلِّي بِكُمْ صَلَاةَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَصَلُّ، فَلَمْ يَرْفَعْ يَدَيْهِ إِلَّا فِي أَوَّلِ مَرَّةٍ^(٢)»، فهذا يدلُّ على أنَّ النبيَّ ﷺ كان لا يرفع يديه إلا عند افتتاح الصلاة فقط، وبترجيح حديث ابن عمر رضي الله عنه على حديث ابن مسعود رضي الله عنه ذهب جمهورُ العلماء، خلافاً لابي حنيفة^(٣)، وجعلَ الترجيح كثرةَ رواية رفع اليدين في ثلاثة مواطن، ولهذا

(١) أخرجه البخاري في «الأذان» (٢١٨/٢) باب رفع اليدين في التكبيرة الأولى مع الاستفتاح سواء، ومسلم في «الصلاة» (٩٣/٤) باب استحباب رفع اليدين عند المنكبين، وأبو داود (٤٦٣/١)، والترمذي (٣٥/٢)، والنسائي (١٨٢/٢)، وابن ماجه (٢٧٩/١)، وأحمد (٨/٢ - ١٨ - ٦٢ - ١٠٠) من حديث ابن عمر رضي الله عنه.

(٢) أخرجه أبو داود (٤٧٧/١)، والترمذي (٤٠/٢)، والنسائي (١٨٢/٢)، وأحمد (٤٤١/١)، والطحاوي في «شرح معاني الآثار» (٢٢٤/١)، وابن حزم في «المحل» (٨٧/٤)، من حديث عبد الله بن مسعود رضي الله عنه، قال الترمذي: حديث حسن، وصححه ابن حزم في «المحل» (٨٨/٤)، والألباني في «صحيح سنن أبي داود» (٢١٦/١). انظر: «نصب الراية» للزيلعي (٣٩٤/١)، «التلخيص الحبير» لابن حجر (٢٢٢/١)، تعليق أحمد شاكر وتصحيحه للحديث في «سنن الترمذي» (٤٤١/٢).

(٣) انظر مسألة رفع اليدين في الصلاة في «المحل» لابن حزم (٨٧/٤)، «بداية المجتهد» لابن رشد (١٣٣/١)، «المفني» لابن قدامة (٤٩٧/١)، «المجموع» للثووي (٣٩٩/٣)، «فتح الباري» -

يقول البخاري: «يروى هذا الرفع عن سبعة عشر نفساً من أصحاب النبي ﷺ»^(١). ونقل ابن حجر^(٢) عن مشايخه: «أن الرفع قد رويت عن خمسين صحابياً بينهم العشرة المبشرين بالجنة»^(٣)، وكذا عن الحافظ العراقي^(٤) مثله^(٥)، قال

- لابن حجر (٢/٢١٩)، «ذيل الأوطار» للشوكاني (٣/١٣).

(١) «المجموع للنوري» (٣/٣٩٩)، «فتح الباري» لابن حجر (٢/٢٢٠).

(٢) هو أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد الشهير بابن حجر الكتاني العسقلاني المصري، الحافظ الكبير، الإمام المنفرد بمعرفة الحديث وعلمه في عصره، الشافعي الفقيه، تولى القضاء والتصنيف، له مؤلفات نفيسة، منها: «فتح الباري»، و«تليد التليد»، و«الإصابة»، و«الدور الكامنة»، وغيرها، توفي سنة (٨٥٢هـ).

انظر ترجمته في: «القبوض اللامع» للسخاوي (٢/٣٦)، «حسن المحاضرة» للسيوطي (١/٢٠٦)، «بدر الطالع» للشوكاني (١/٧٨)، «الفكر السامي» للحجوري (١/٢/٣٥٠)، «الأعلام» للزركلي (١/١٧٣)، «درة البحال» لابن القاضي الكتاني (١/٦٤)، «معجم الأصوليين» للبنا (١/١٧٧).

(٣) «فتح الباري» لابن حجر (٢/٢٢٠).

(٤) هو أبو الفضل، زين الدين عبد الرحيم بن الحسين بن عبد الرحمن العراقي الكوفي المصري الشافعي، الإمام الحافظ المحدث، الفقيه الأصولي، له مؤلفات كثيرة، منها: «ألفية مصطلح الحديث»، و«شرح ألفية الحديث»، و«التقييد والإيضاح»، و«تخريج أحاديث الأحياء»، و«نظم منهاج البيضاوي» في الأصول، و«نظم غريب القرآن»، و«في القضاء»، وتوفي بالقاهرة سنة (٨٠٦هـ).

انظر ترجمته في: «إنباء القمر» لابن حجر (٢/٢٧٥)، «القبوض اللامع» للسخاوي (٤/١٧١)، «ذيل تذكرة» الحافظ للسيوطي (٣٧٠)، «حسن المحاضرة» للسيوطي (١/٣٦٠)، «طبقات الحفاظ» للسيوطي (٥٤٣)، «شذرات الذهب» لابن العماد (٧/٥٥).

(٥) «طرح التثريب» للعراقي (٢/٢٥٤).

الشافعي: «وبهذه الأحاديث تركنا ما خالفها من حديث؛ لأنها أثبت إسناده، وأنها حديث عدد، والعدد أولى بالحفظ»^(١)، فضلاً عن أنَّ أحاديث الرفع مبيَّنة وتضمنت زيادة غير متافية، والأحاديث المخالفة نافية، والمثبت مُقدِّم على النافي^(٢)، وزيادة العدل غير المتافية مقبولة بالإجماع^(٣).

[في ترجيح الخبر المصنوع على المكتوب]

❖ وقال المصنَّف في [ص ٣٣٢]:

«وَالرَّابِعُ: أَنَّ يَقُولَ رَاوِي أَحَدِ الْخَبَرَيْنِ: «سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ»، وَالْآخَرُ يَقُولُ: «كَتَبَ إِلَيَّ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ»، فَيُقَدِّمُ خَيْرُ مَنْ سَمِعَ النَّبِيَّ ﷺ؛ لِأَنَّ السَّمْعَ مِنَ الْعَالَمِ أَقْوَى مِنَ الْأَخْبَرِ بِكِتَابِهِ الْوَارِدِ».

[م] وهذا النوع من الترجيح والذي قبله معدود من الترجيح باعتبار قوَّة السَّنَد في مجموعه، وقد مثَّل له المصنَّف في «إحكام الفصول» بحديث

(١) «الأم» للشافعي (١/١٠٤).

(٢) «فتح الباري» (٢/٢٢٠).

(٣) «المحل» لابن حزم (٤/٩٣)، «نيل الأوطار» للشوكاني (٣/١٥).

عبد الله بن عكيم قال: «إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ كَتَبَ إِلَى جُهَنَّةَ قَبْلَ مَوْتِهِ بِشَهْرٍ أَنْ لَا يَنْتَمِعُوا مِنَ الْمَيْتَةِ بِإِهَابٍ وَلَا عَصَبٍ»^(١)، وفي لفظ: «قَبْلَ وَقَاتِهِ بِشَهْرَيْنِ»^(٢)، فإنه يدلُّ على تحريم الانتفاع بجِلْد المَيِّتَةِ مُطْلَقًا سواء كان مدبوغًا أم لا، ويعارضه حديث ابن عباس رضي الله عنه قال: «تُصَدَّقُ عَلَى مَوْلَاةٍ لَيْثُونَةٌ بِشَاةٍ فَهَاتَتْ فَمَرَّ بِهَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ: هَلَّا أَخَذْتُمْ إِهَابَهَا فَلَبَقْتُمُوهُ فَأَنْتَمِعْتُمْ بِهِ فَقَالُوا: إِنَّمَا مَيْتَةٌ، فَقَالَ: إِنَّمَا حُرِّمَ أَكْلُهَا»^(٣)، وفي لفظ: «إِذَا دُبِغَ الْإِهَابُ فَقَدْ طَهَرَ»^(٤)،

(١) العصب: هي أطراف المفاصل القوية؛ أي العروق التي تشد المفاصل. «النهاية» لابن الأثير (٣/٢٤٤).

(٢) أخرجه أبو داود (٣/٤٧٠)، والترمذي (٤/٢٢٢)، والنسائي (٧/١٧٥)، وابن ماجه (٢/١١٩٤)، وأحمد (٤/٣١٠)، والبيهقي (٦/١١٣)، والطحاوي في «شرح معاني الآثار» (١/٤٦٨)، وابن حزم في «المحل» (١/١٢١)، وابن سعد في «الطبقات الكبرى» (٦/١١٣) من حديث عبد الله بن عكيم. والحديث ضحفه الزيلعي في «نصب الراية» (١/١٢٠)، وابن حجر في «التلخيص الخبير» (١/٤٦)، وضحفه حزم أحمد شاكر في تعليقه على تصحيح ابن حزم له في «المحل» (١/١٢١)، وسبب التضعيف إنما هو الإعلال بالإرسال والانتقطاع والاضطراب في سنده ومثله، ومع ذلك فقد حثه الترمذي، وضححه ابن حزم، وقد صاحب «الإرواء» العللي المضافة للمحدث وضححه. [انظر: «إرواء الغليل» للألباني (١/٧٦-٧٩)].

(٣) أخرجه البخاري (٣/٣٥٥، ٤/٤١٣، ٩/٦٥٨)، ومسلم (٤/٥١)، وأبو داود (٤/٣٦٦)، والترمذي (٤/٢٢٠)، والنسائي (٧/١٧١)، وابن ماجه (٢/١١٩٣)، ومالك في «الموطأ» (٢/٤٤) من حديث ابن عباس رضي الله عنه.

(٤) أخرجه مسلم (٤/٥٣)، والترمذي (٤/٢٢١)، والنسائي (٧/١٧٣)، وابن ماجه (٢/١١٩٣)، =

الَّذِي يَدُلُّ عَلَى أَنَّ الدِّبَاغَ مُطَهَّرٌ لِجِلْدِ الْمَيْتَةِ، وَأَنَّهُ يَجُوزُ بَعْدَ الدِّبَاغِ الِانْقِطَاعُ بِهِ. وَقَدْ رَجَّحَ الْجُمْهُورُ حَدِيثَ ابْنِ عَبَّاسٍ رضي الله عنه بِعِلَّةِ مُرْجَحَاتِ مِنْهَا:

أَنَّ حَدِيثَ ابْنِ عَبَّاسٍ رضي الله عنه سَمَاعٌ، وَحَدِيثَ ابْنِ عُكَيْمٍ كِتَابٌ، فَتَرْجِيحُ مَا كَانَ مَسْمُوعًا مِنَ النَّبِيِّ ﷺ عَلَى مَا كَانَ مَكْتُوبًا عَنْهُ ^(١)، لِمَا يَتَخَلَّلُ الْكِتَابَةُ وَالْوَجَادَةُ وَالْمَسَاوِلَةُ مِنْ شَبْهَةِ الْانْقِطَاعِ لِعَدَمِ الْمَشَافَهَةِ ^(٢)، وَلِأَنَّ حَدِيثَ ابْنِ عَبَّاسٍ رضي الله عنه سَلِيمٌ مِنَ الْاضْطِرَابِ بَيْنَمَا حَدِيثُ ابْنِ عُكَيْمٍ مَرْسَلٌ، وَمُضْطَرِبُ الْمُتَنِّ وَالْإِسْنَادِ، وَيُظْهِرُ إِسْمَالَهُ مِنْ جِهَةِ أَنَّ ابْنَ عُكَيْمٍ لَمْ يَلْقَ النَّبِيَّ ﷺ، وَإِنَّمَا هُوَ حِكَايَةٌ عَنْ كِتَابِ أَتَاهُمْ، وَأَمَّا اضْطِرَابُ الْمُتَنِّ فَإِنَّهُ رَوَى تَارَةً بِتَقْيِيدٍ بِشَهْرٍ أَوْ شَهْرَيْنِ وَبِأَرْبَعِينَ يَوْمًا أَوْ بِثَلَاثَةِ أَيَّامٍ وَتَارَةً مِنْ غَيْرِ تَقْيِيدٍ، وَأَمَّا اضْطِرَابُهُ مِنْ جِهَةِ الْإِسْنَادِ فَتَارَةً بِرَوِيهِ ابْنُ عُكَيْمٍ عَنْ كِتَابِ النَّبِيِّ ﷺ، وَتَارَةً عَنْ

١ - واحد (٢١٩/١)، ومالك في «الموطأ» (٤٤/٢)، والدارمي (٨٥/٢)، والبيهقي (١٦/١)، والدارقطني (٤٦/١)، والطحاوي في «شرح معاني الآثار» (٤٦٩/١)، وابن حزم في «المحل» (١١٩/١)، وابن عدي في «الكامل» (٥٦٦/٢)، والبيهقي في «شرح السنة» (٩٧/٢) من حديث ابن عباس رضي الله عنه.

(١) «إحكام الفصول» (٧٣٩)، «المنهاج» كلاهما للبايجي (٢٢٤)، وهذا ما عليه الجمهور، وظاهر كلام أحد أن كتابه وما سمع منه سراء، وبه قال القاضي أبو يعلى واتباعه ابن البناء، وفي المسألة قول ثالث يرى تقديم الكتابة على الحفظ على ما نقله الشوكاني. (انظر المصادر الأصولية المثبتة على هامش «الإشارة» (٣٣٣)).

(٢) «الاعتبار» للحازمي (٦٤).

مشيخة من جهة، وتارة عمن قرأ الكتاب^(١)، كما يرجح حديث ابن عباس رضي الله عنه لكثرة الرواة فيه، فقد رواه عدد كبير غير ابن عباس رضي الله عنه^(٢)، فضلاً عن أنه إذا سُلم بموجب حديث ابن عكيم في تحريم إهاب الميتة، فإن الإهاب مخصوص بما لم يُدبغ ولا يُسمى الجلد بعد الدبغ إهاباً^(٣)؛ لأن الأصل في الألفاظ التباين، وإذا أمكن التوفيق بين الحديثين بحمل العموم على خصوص التطهير، أو بحمل النهي لما قبل الدبغ والجواز لما بعده فيقدم على النسخ الذي ذهب إليه مالك في رواية واحد في المشهور، حيث رأوا أن حديث عبد الله ابن عكيم ناسخ لأحاديث جواز الانتفاع بإهاب الميتة إذا دبغ لتأخره كما ورد التصريح فيه؛ لأن الجمع مقدم على النسخ الاحتمالي^(٤).

(١) «نصب الراية» للزيلعي (١/١٢٠)، «تلخيص الخبير» لابن حجر (١/١٧)، «المجموع» للنووي (١/٢١٩).

(٢) «المجموع» للنووي (١/٢١٧)، «نيل الأوطار» للشوكاني (١/١٠٥).

(٣) «الاعتبار» للحازمي (١٧٨)، «النهاية» لابن الأثير (١/٨٣)، «الفائق» للزنجيري (١/٦٧)، «مفتاح الوصول» للشريف التلمساني (٥٢٥).

(٤) تأثر الدبغ بالطهارة في جلود ميتات الحيوان مطلقاً هو مذهب الفطاهرية وبعض المالكية، واختاره الشوكاني ونسب للمجهول. [انظر: «الحل» لابن حزم (١/١١٨)، «المتقى» للياحي (٣/١٣٥)، «المجموع» للنووي (١/٢١٧)، «نيل الأوطار» للشوكاني (١/١٠٦)، والمشهور عند المالكية أنه نجس وإن دبغ غير أنه يجوز استعماله في البساتين، وفي الماء خاصة، ولا يجوز بيعه ولا الصلاة عليه. [الفوائين النفية لابن جزى، وفي المسألة أهوال أخرى. [انظر: «المهذب» للسيرازي (١/١٧)، =

[في ترجيح الخبر المتفق على رفعه]

❖ قال الباجي رحمته الله في [ص ٣٣٣]:

«وَالْخَامِسُ: أَنْ يَكُونَ أَحَدُ الْخَبَرَيْنِ مُتَّفَقًا عَلَى رَفْعِهِ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، وَالْآخَرُ مُخْتَلَفًا فِيهِ، فَيُقَدَّمُ الْمُتَّفَقُ عَلَيْهِ، لِأَنَّهُ أَبْعَدُ مِنَ الْخَطَا وَالسُّهُو».

[م] ويدخل هذا النوع في الترجيح باعتبار قوة السند في مجموعه، وقد مثل له المصنف بحديث ابن عمر رضي الله عنهما أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «مَنْ أَخْتَقَ شِرْكَائِي فِي عَبْدٍ فَكَانَ لَهُ نَالٌ يَنْلُحُ ثَمَنَ الْعَبْدِ، قَوْمٌ عَلَيْهِ قِيَمَةُ الْعَدْلِ، فَأَعْطَى شُرَكَاءَهُ حِصَصَهُمْ، وَعَتَقَ عَلَيْهِ الْعَبْدَ، وَإِلَّا فَقَدْ عَتَقَ مِنْهُ مَا عَتَقَ»، الذي يدلُّ على أَنَّهُ لَا يَمْتَنُ نَصِيبَ شَرِيكَهِ إِلَّا مَعَ يَسَارِ الْمُعْتَقِ وَذَلِكَ بِدَفْعِ الْقِيَمَةِ لَا مَعَ

-
- «بداية المجتهد» لابن رشد (٧٨/١)، «المغني» لابن قدامة (٧١/١)، «المجموع» للنووي (٢١٧/١)، «شرح مسلم» للنووي (٥٤/٤)، «العلم» للهازري (٣٨١/١)، «الاختيار» لابن مودود (١٦/١)، «سبل السلام» للصنعاني (٣٠/١)، «نيل الأوطار» للشوكاني (١٠١/١).
- (١) أخرجه البخاري في «العتق» (١٥١/٥) باب إقاع عتق عبدًا بين اثنين، أو أمة بين الشركاء، ومسلم في «العتق» (١٣٥/١٠)، من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

إعساره وهو مذهب الجمهور وهو المشهور من مذهب مالك^(١)، ويعارضه حديث أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: «مَنْ أَغْتَقَ شِقْصًا»^(٢) لَهُ فِي عَبْدٍ فَخْلَصَةٌ فِي مَالِهِ، إِنْ كَانَ لَهُ مَالٌ، فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ مَالٌ اسْتُسِمِيَ الْعَبْدُ غَيْرَ مَشْقُوقٍ عَلَيْهِ^(٣)، الذي يدل على أنه يعتق العبد جميعه وإن لم يكن للمعتق مال فإنه يستسمى العبد في حصّة الشريك، وهو مذهب أبي حنيفة وسائر الكوفيين^(٤)، وعند الجمهور أنّ زيادة «اسْتُسِمِيَ الْعَبْدُ غَيْرَ مَشْقُوقٍ عَلَيْهِ» تختلف في رفعها ووقفها فيقدم حديث ابن عمر رضي الله عنه بدون تلك الزيادة؛ لأنه خبر متفق على رفعه إلى النبي ﷺ^(٥).

-
- (١) انظر: «المعلم» للهازري (٢/ ٢٢٠)، «شرح مسلم» للنووي (١٠/ ١٣٨)، «فتح الباري» لابن حجر (٥/ ١٥٩)، «سبل السلام» للصنعاني (٤/ ٢٧١)، «تذيل الأوطار» للشوكاني (٧/ ٢٤٠).
- (٢) الشَّقْصُ والثَّقِصُ: النصب في العين المشتركة من كل شيء. [«النهاية» لابن الأثير (٢/ ٤٩٠)].
- (٣) أخرجه البخاري في «العتق» (٥/ ١٥٦) باب إذا عتق نصيباً في عبد وليس له مال اسمي العبد غير مشقوق عليه على نحو الكتابة، ومسلم في «العتق» (١٠/ ١٣٧)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.
- قال ابن حجر في «الفتح» (٥/ ١٥٨): «والذي يظهر أن الحديثين صحيحان مرفوعان وفقاً لعمل صاحبي الصحيح، قال ابن دقيق العيد: حبك بما تفتق عليه الشيخان، فإنه لعل درجات الصحيح، والذين لم يقولوا بالاستسعاء تعللوا في تضعيفه بتعليلات لا يمكنهم الوفاء بمثلها في المواضع التي يحتاجون إلى الاستدلال فيها بأحاديث يرد عليها مثل هذه التعليلات». [بنصر ف].
- (٤) انظر: «دروس المسائل الخلافية» للعكبري (٦/ ١٠٧٤)، والمصادر الحديثية السابقة.
- (٥) انظر المصادر الأصولية المقتبسة على هامش «الإشارة» (٣٢٢).

هذا والمسألة خلافية^(١)، ومثاله - أيضًا - في حكم الأضحية ما استدلَّ به الجمهور بحديث أم سلمة رضي الله عنها أن رسول الله ﷺ قال: «إِذَا رَأَيْتُمْ هَلَالَ ذِي الْحِجَّةِ وَأَرَادَ أَحَدُكُمْ أَنْ يُضَحِّيَ فَلْيُضَحِّكْ عَنْ شَعْرِهِ وَأَظْفَارِهِ»^(٢)، الذي ليس فيه دلالة على وجوب الأضحية بل غاية ما يدلُّ عليه استحبابها، ويعارضه حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «مَنْ كَانَ لَهُ سَعَةٌ وَلَمْ يُضَحِّحْ،

(١) وقد ذهب بعض أهل التحقيق إلى الجمع بين الروايتين على وجهين:

الأول: أن المصّر إذا اعتق حصته لم يمس العتق في حصة شريكه، بل تبقى حصة شريكه على حالها وهي الرِّق، ثم ينسحب العبد في عتق بقية فيحصل ثمن الجزء لشريك سيده، ويدفعه إليه ويعتق وجعلوه في ذلك كالمكاتب وبه جزم البخاري. [فتح الباري لابن حجر (٥/١٥٦)، «سبل السلام» للصنعاني (٤/٢٧٣)، «نيل الأوطار» للشوكاني (٧/٢٣٩ - ٢٤٠)].

الثاني: أن العبد يستمر في خدمة سيده الذي لم يمتز رقياً بفتر ماله من الرِّق، ومعنى غير مشقوق عليه أن لا يكلفه سيده من الخدمة فوق ما يطيقه ولا فوق حصته من الرِّق. [«سبل السلام» للصنعاني (٤/٢٧٣)].

ويصار إلى هذا الجمع لأن العتق حصل بإعتاق السيد نفسه وليس فيه تعزُّر لنفي الاستعاء وعتق الباقي، والحديث صريح في الاستعاء. [«العدة» للصنعاني (٤/٤٨٦)].

(٢) أخرجه مسلم في «الأضاحي» (١٣/١٣٨)، باب نهي من دخل عليه عشر ذي الحجة - وهو يريد التضحية - أن يأخذ من شعره، وأبو داود في «الأضاحي» (٣/٢٢٨) باب الرجل يأخذ من شعره في العشر وهو يريد أن يضحي، والترمذي في «الأضاحي» (٤/١٠٢)، باب ترك أخذ الشعر لمن أراد أن يضحي، وابن أبي شيبة في أول كتاب «الأضاحي» (٧/٢١١)، من حديث أم سلمة رضي الله عنها.

فَلَا يَقْرَيْنَ مُصَلَّاتًا^(١)، وقد استدلل به الأحناف وبعض المالكية على أَنَّ الأُصْحِيَّةَ واجبة على الموسر^(٢)، وقد رجَّح الجمهورُ بحديث أم سلمة رضي الله عنها؛ لَأَنَّهُ مُتَّفَقٌ عَلَى رَفْعِهِ، بينما حديث أبي هريرة رضي الله عنه مُخْتَلَفٌ فِي رَفْعِهِ وَوَقْفِهِ، قَالَ ابْنُ حَجَرٍ: «صَحَّحَهُ الْحَاكِمُ، وَرَجَّحَ الْأَثَمَةُ غَيْرُهُ وَقَفَهُ^(٣)»، وَقَالَ - أَيْضًا - «رَجَّاهُ ثِقَاتٌ، لَكِنْ اخْتَلَفَ فِي رَفْعِهِ وَوَقْفِهِ، وَالْمَوْقُوفُ أَشْبَهُ بِالصَّوَابِ^(٤)».

(١) أخرجه ابن ماجه في «الأصاحي» (١٠٤٤/٢)، باب الأصاحي واجبة هي أم لا ؟ واحد في «المسند» (٣٢٩/٢)، والدارقطني في «الأشربة» وغيرها (١٨٩/٤)، والبيهقي في «الضحايا» (٢٦٠/٩)، والحاكم في «الضحايا» (٢٣٢/٤) وقال: صحيح الإسناد ووافقه الذهبي. والحديث حسنه الألباني في «صحيح سنن ابن ماجه» (٨٢/٣) وفي «تخريج مشكاة المفقرة» (١٠٢)، وفي «التعليق الرغيب» (١٠٣/٢). [انظر: «نصب الراية» للزحلي (٢٠٧/٤)].

(٢) انظر: «بداية المجتهد» لابن رشد (٤٢٩/١)، «المحل» لابن حزم (٣٥٥/٧)، «المغني» لابن قدامة (٦١٧/٨)، «المجموع» للنووي (٣٨٥/٨)، «فتح الباري» لابن حجر (٤٦٣/١٠)، «شرح فتح القدير» لقاضي زادة (٥١٩/٩)، «سبل السلام» للصنعالي (١٧٨/٤).

(٣) «بلوغ المرام» لابن حجر (١٧٨/٤) ومعه «سبل السلام».

(٤) «فتح الباري» لابن حجر (٣/١٠).

(٥) ولعل أظهر القولين مذهب القائلين بوجوب الأصحية على الموسر الذي يقدر عليها فاضلاً عن حوائجه الأصلية عملاً بحديث أبي هريرة رضي الله عنه ويؤيده ما رواه عَنَفُ بْنُ سُلَيْمٍ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ بِعَرَفَةَ: «يَأْتِيَا النَّاسُ بِذَنْبٍ عَلَى كُلِّ لَفْلَفٍ يَنْتَبِ فِي كُلِّ عَامٍ أُصْحِيَّةٌ وَغَيْرُهَا». [أخرجه أبو داود في «الضحايا» (٢٢٦/٣)، والترمذي في «الأصاحي» (٩٩/٤) باب العترة، والنسائي في «الفرع والعترة» (١٦٧/٧)، مقدمة الفرع والعترة، وابن ماجه في «الأصاحي» (١٠٤٥/٢) باب الأصاحي واجبة هي أم لا ؟ من حديث عَنَفُ بْنُ سُلَيْمٍ رضي الله عنه، والحديث حسنه الألباني في =

«صحيح أبي داود» (٢٧٨٧)، وفي الشكوة (١٤٧٨) التحقيق الثاني]. وقد نخت العتيرة بقوله ﷺ: «لَا قَرْعَ وَلَا غَيْرَةَ» [أخرجه البخاري في «المغنية» (٥٩٦/٩) باب الفرع والعتيرة، ومسلم في «الأصاحي» (١٣٥/١٣) باب الفرع والعتيرة، وأبو داود في «الأصاحي» (٢٥٦/٣) باب في العتيرة، والترمذي في «الأصاحي» (٩٥/٤) باب الفرع والعتيرة، والنسائي في «الفرع والعتيرة» (١٦٧/٧)، وابن ماجه في «الذبايح» (١٠٥٨/٢) باب الفرع والعتيرة من حديث أبي هريرة رضي الله عنه].

ولا يلزم من نسخ العتيرة نسخ الأصحية إذ لا تلازم بين الحكمين حتى يلزم من رفع أحد الحكمين رفع للآخر. ونما يرجع هذا القول ما رواه حذاف بن سفيان البجلي قال: شهدت النبي ﷺ يوم النحر قال: «مَنْ قَتَعَ قَبْلَ أَنْ يَصِلَ فَلَيْمَةُ نِكَاحَاتِهِ أُخْرَى، وَمَنْ لَمْ يَذْبَحْ فَلَيْمَةُ نِكَاحِهِ» [أخرجه البخاري في «الذبايح والعبد» (٦٣٠/٩) باب قول النبي ﷺ: «قَلْبُنِيخَ عَلَى اسْمِ اللَّهِ»، ومسلم في «الأصاحي» (١٠٩/١٣) باب وقتها، والنسائي في «الضحايا» (٢٢٤/٧) باب الضحية قبل الإمام، وابن ماجه في «الأصاحي» (٥٣/٢) باب النهي عن الأصحية قبل الصلاة من حديث جندب بن جندب البجلي رضي الله عنه]. وهو ظاهر الوجوب، لاسباب مع الأمر بالإعادة، [«السبل الجراز» للشوكاني (٧٤/٤)].

قال ابن تيمية رحمه الله في «مجموع الفتاوى» (١٦٢/٢٣ - ١٦٣): «وَأَمَّا الْأَصْحِيَّةُ فَلَا تُظْهَرُ وَجُوبُهَا، فَلِئِذَا مِنْ أَعْظَمِ شَعَائِرِ الْإِسْلَامِ، وَهِيَ الشُّكُوعُ الْعَامُّ فِي جَمِيعِ الْأَمْصَارِ، وَالشُّكُوعُ مَقْرُونٌ بِالصَّلَاةِ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿قَدْ يَذَّحَلُكَ وَنَسِيكَ وَنَسِيكَ وَمَمْلُوكٍ وَوَرِثَةِ الْعَالَمِينَ﴾ [سورة الأنعام]، وقد قال تعالى: ﴿قَتَلْنَاكَ بِرَبِّكَ وَأَخْرَجْنَاكَ مِنَ الْكُوفَةِ﴾، فأمر بالشعر كما أمر بالصلاة... ثم قال: ونفاه الوجوب ليس معهم نص، لأنَّ عمدتهم قوله ﷺ: «مَنْ أَرَادَ أَنْ يُضَحِّيَ وَدَخَلَ الْمَشْرُقَ فَلَا يَأْخُذْ مِنْ شَعْرِهِ وَلَا مِنْ أَظْفَارِهِ»، قالوا: والواجب لا يعلق بالإرادة، وهذا كلام يحمل، فإنَّ الواجب لا يוכל إلى إرادة العبد، فيقال: إن شئت فافعله، بل يعلق الواجب بالشرط لبيان»

[في ترجيح خبر من لم يختلف الرواية عنه]

❖ قال الباجي رحمته في [ص ٣٣٤]:

«وَالسَّادِسُ: أَنْ يَكُونَ أَحَدُ الْخَبَرَيْنِ مُخْتَلِفُ الرِّوَايَةِ عَنْ رَاوِيهِ
فَيُرَوَّى عَنْهُ إِثْبَاتُ الْحُكْمِ وَنَقْيُهُ، وَرَاوِي الْخَبَرِ الْآخَرِ لَا يُخْتَلَفُ
الرِّوَاةُ عَنْهُ، وَإِنَّمَا يُرَوَّى عَنْهُ أَحَدُ الْأَمْرَيْنِ، فَتُقَدَّمُ رَوَايَةُ مَنْ لَمْ
يُخْتَلَفْ عَلَيْهِ.»

حكم من الأحكام كقوله: **إِنَّمَا قُتِلَ بِأَنَّكَ كَاتِبٌ قَاتِبٌ** ﴿آية: ٦ من سورة المائدة﴾، وقد
قدروا فيه: إذا أردتم القيام، وقتلوا: إذا أردت القراءة فاستعد، والطهارة واجبة، والقراءة في
الصلاة واجبة، وقد قال: **إِنْ هُوَ إِلَّا وَكَرَّ كَلِمَتَهُ** ﴿يَنْ شَأْنَهُ يَنْكُمْ لَنْ يَسْتَوِيَهُ﴾ ﴿(سررة
الذكور)﴾، ومثبتة الاستقامة واجبة.

قلت: وأما الاستدلال بالأثار المروية عن أبي بكر وعمر وأبي مسعود رضي الله عنهم، فقد أخرج عبد
الرزاق في «مصنفه» (٢٩٣/٤) برقم (٨١٧٠)، والبيهقي (٢٦٩/٩) عن أبي شريحته قال:
«رأيت أبا بكر وعمر وما يضحيان»، كما أخرج عبد الرزاق (٢٩٥/٤) برقم (٨١٨٠) والبيهقي
(٢٦٥/٩) عن أبي وائل قال: قال أبو مسعود الأنصاري رضي الله عنه: «إني لأدع الأضحية وأني لموسر
بخافه أن يرى جيرانه أنه حتم عليّ»، كما في منقوط وجوب الأضحية فإنه - فضلاً عن اختلاف
الصحابة في حكمها - إلا أنها معارضة للنصوص المرفوعة المتقدمة وهي تشهد للقاتلين بالوجوب
على الموسر.

[م] وهذا التنوع معدود من الترجيح باعتبار حال الراوي، فالرواية التي لا تختلف عن راوي الخبر مُقدَّمة عند الجمهور عن رواية من يختلف الرواة عنه^(١)، لسلامته من الاضطراب، ولعناية الرواة بحفظ ما رواه فكان أولى بالتقديم، وعند بعض الشافعية وجهان: الأول: تتعارض الروايتان وتسقطان، وتبقى رواية من لم يختلف عنه الرواية. وقريباً من هذا قول ابن عقيل^(٢) من الحنابلة، والثاني: يرجع إحدى الروايتين عمّن اختلف عنه الرواية الأخرى بمعاصلة رواية من لم يختلف عنه الرواية^(٣).

هذا، وقد مثل له المصنّف في «إحكام الفصول» بما روى عمر رضي الله عنه عن

-
- (١) انظر: «العدة» لأبي يعلى (١٠٣١/٣)، «المعونة في الجدل» للشيرازي (٢٧٥)، «إحكام الفصول» (٧٤١)، «المنهاج» كلاهما للبايبي (٢٢٦)، «شرح الفصول» للفراي (٤٢٣)، «المسودة» لأبي تيمية (٣٠٦)، «تقريب الوصول» لابن جزى (١٦٥)، «مفتاح الوصول» للشمسلي (٦٣٣).
- (٢) هو أبو الوفاء علي بن عقيل بن محمد بن عقيل البغدادي، الفقيه الأصولي الواعظ، شيخ الحنابلة ببغداد في وقته، قال ابن رجب: «كان رحمه الله بارعاً في الفقه وأصوله، وله في ذلك استنباطات عظيمة حسنة، ونحريبات كثيرة مستحسنة، وكانت له يد طويلة في الوعظ والمعارف»، له تصانيف مفيدة منها: «كتاب الفتوى»، و«الواضح في أصول الفقه»، و«الفصول في فقه الحنابلة»، و«الجدل على طريقة الفقهاء»، توفي سنة (٥١٣هـ).

- انظر ترجمته في: «طبقات الحنابلة» لابن أبي يعلى (٢٥٩/٢)، «مناقب الإمام أحمد» لابن الجوزي (٥٢٦)، و«ذيل طبقات الحنابلة» لابن رجب (١٤٢/١)، «لسان الميزان» لابن حجر (٢٤٣/٤)، «المنهج لأحمد» للعليني (٢١٥/٢)، «شذرات الذهب» لابن العماد (٣٥/٤).

- (٣) انظر: «المعونة في الجدل» للشيرازي (٢٧٥)، «المسودة» لأبي تيمية (٣٠٦).

النبي ﷺ أنه قال: «لَا صَلَاةَ بَعْدَ الْعَصْرِ حَتَّى تَغْرُبَ الشَّمْسُ»^(١)، الذي يدلُّ على أنه لَا نافلة بعد العصر، ويعارضه ابنُ حزم بحديث عائشة رضي الله عنها قالت: «مَا دَخَلَ عَلَيَّ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بَعْدَ الْعَصْرِ إِلَّا صَلَّى رَكْعَتَيْنِ»^(٢)، وقد روى عنها رضي الله عنها ما يوافق الرواية الأولى في النهي عن الصلاة حتى تغرب الشمس، أي: أنه رُوِيَ عنها النهي والإثبات بخلاف عمر بن الخطاب رضي الله عنه فلم يُزو عنه إِلَّا النهي فقط، فكان الأخذ به أولى؛ لأنه أبعد من الاضطراب^(٣).

(١) أخرجه البخاري في «الصلاة» (٥٨/٢)، باب الصلاة بعد الفجر حتى ترتفع الشمس، ومسلم في «صلاة المسافرين» باب الأوقات التي نهي عن الصلاة فيها (١١١/٦)، وأبو داود في «الصلاة» (٥٦/٢)، باب من رخص فيها إذا كانت الشمس مرتفعة، وابن ماجه في «إقامة الصلاة والسنة فيها» (٣٩٦/١)، باب النهي عن الصلاة بعد الفجر وبعد العصر من حديث عمر رضي الله عنه.

(٢) أخرجه البخاري في «الصلاة» (٦٤/٢)، باب ما يصلي بعد العصر، ومسلم في «صلاة المسافرين» (١٢٢/٦)، باب الأوقات التي نهي عن الصلاة فيها، وأبو داود في «الصلاة» (٥٨/٢)، باب من رخص فيها إذا كانت الشمس مرتفعة من حديث عائشة رضي الله عنها.

(٣) «إحكام الفصول» (٧٤٦)، «التهاج» كلامها للباقي (٢٢٦).

(٤) هذا من حيث التمثيل، وإلا فبالإمكان الجمع بين الروایتين بحمل عموم النهي الوارد في حديث عمر رضي الله عنه على خصوص زمن بداية اصفرار الشمس دون ما قبله الذي تصح الصلاة فيه، لينتهي النبي ﷺ عن الصلاة بعد العصر إِلَّا وَالشَّمْسُ مُرْتَفَعَةٌ. [أخرجه أبو داود في «الصلاة» (٥٥/٢) باب من رخص فيها إذا كانت الشمس مرتفعة، والنسائي في «المواقيت» (٢٨٠/١)، باب الرخصة في الصلاة بعد العصر، والبيهقي في «السنن الكبرى» (٤٥٨/٢)، وأحمد (١٢٩/١)، (١٤١) من حديث علي رضي الله عنه، والحديث صححه ابن حزم في «المحل» (٣١/٣)، والألباني في =

ومثاله - أيضا - ترجيح حديث ابن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ قال: «إِذَا زَادَتْ الْإِبِلُ عَلَى عِشْرِينَ وَمِائَةٍ، فَفِي كُلِّ أَرْبَعِينَ بَنْتُ لَبُونٍ^(١)»، وفي كُلِّ خَمْسِينَ حِقَّةً^(٢)»، على حديث عمرو بن حزم أن النبي ﷺ قال: «إِذَا زَادَتْ الْإِبِلُ عَلَى عِشْرِينَ وَمِائَةٍ اسْتَوْفَيْتِ الْفَرِيضَةَ^(٣)»، فإنه يروى عن عمرو بن حزم

«الصححة» (١٨١/١/١) (٢٠٠)، ويؤيده حديث أنس رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «لَا تَصَلُّوا حِينَ تَطْلُعُ الشَّمْسُ، وَلَا حِينَ تَغْرُبُهَا، فَإِنَّهَا تَطْلُعُ وَتَغْرُبُ عَلَى قَوْمٍ شَيْطَانٍ وَضَلُّوا يَنْتَقِلُ مَا شِئْتُمْ». (رواه أبو يعلى في «مسنده» (٢٠٠/٢)، من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه، والحديث حقه الألباني في «السلسلة الصحيحة» (١٦/٢/١)، وقد روى ابن حزم عن بلال مؤذن رسول الله ﷺ: «لَمْ يَنْتَهِ عَنِ الصَّلَاةِ إِلَّا حِينَ تَغْرُبُ الشَّمْسُ». (أخرجه ابن حزم في «المحل» (٤/٣)، وصححه إسناده الألباني في «السلسلة الصحيحة» (١٨٤/١/١).

(١) بنت لبون: ولد الناقة ما أنى عليه ستان واستكملها ودخل في الثالثة. («النهاية» لابن الأثير (٢٢٨/٤).

(٢) الحِقَّة: ولد الناقة الداخلة في السنة الرابعة إلى آخرها، وسمى بذلك لأنه استحق الركوب والتحميل. («النهاية» لابن الأثير (٤١٥/٧).

(٣) هو قطعة من حديث طويل: أخرجه أبو داود (٢٢٤/٢)، والترمذي (١٧/٣)، وابن ماجه (٥٧٣/١)، وأحمد (١٤/٢، ١٥)، والدارمي (٣٨١/١)، وابن أبي شيبة في «المصنف» (١٢١/٣)، والدارقطني في «سننه» (١١٢/٢)، والبيهقي في «السنن الكبرى» (٨٨/٤) من حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما. والحديث حقه الترمذي، وصححه الحاكم في «المستدرک» (٣٩٣/١)، والألباني في «صحيح سنن أبي داود» (٢٣١/١) (١٥٦٨). [انظر: «نصب الرامة» للزبيدي (٣٣٨/٢)، «الدرية» لابن حجر (٢٥٠/١)، «التلخيص الخير» لابن حجر (١٥١/٢)].

(٤) أخرجه أبو داود في «المراسيل» (١١١)، والنسائي (٥٩/٨)، والطحاوي في «شرح معاني الآثار» (٣٥/٢)، والحاكم في «المستدرک» (٣٩٥/١)، والبيهقي في «السنن الكبرى» (٨٩/٤)، والحديث

مثل رواية ابن عمر رضي الله عنهما ^(١).

[في ترجيح خبر صاحب القصة]

❖ قال الباجي رحمته الله في [ص ٣٣٤]:

«وَالسَّائِعُ: أَنْ يَكُونَ رَاوِي أَحَدِ الْخَبَرَيْنِ هُوَ صَاحِبُ الْقِصَّةِ، وَالْمُتَلَبِّسُ بِهَا، وَرَاوِي الْخَبَرِ الْأَخَرِ أَجْنَبِيًّا فَيَقْدَمُ خَبَرُ صَاحِبِ الْقِصَّةِ؛ لِأَنَّهُ أَعْلَمُ بِظَاهِرِهَا وَبِاطْنِهَا، وَأَشَدُّ إِتْقَانًا بِحِفْظِ حُكْمِهَا».

[م] فهذا يندرج في الترجيح باعتبار حال الراوي، وقد مثل له المصنف في «إحكام الفصول» ^(٢) بحديث ميمونة رضي الله عنها : «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ تَزَوَّجَهَا وَهُوَ حَلَالٌ» ^(٣)، ويعارضه حديث ابن عباس رضي الله عنهما : «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ تَزَوَّجَ مَيْمُونَةَ

❖ صححه الحاكم ووافقه الذهبي. وصححه الألباني في «الإرواء» (١/ ١٥٨، ٧/ ٢٦٨)، والشكاة

(٤٦٥ / التحقّق الثاني)، وفي «صحيح الموارد» (١/ ٣٤٩) (٧٩٣).

(١) «مفتاح الوصول» للشمساني (٦٣٣).

(٢) «إحكام الفصول» (٧٤٢)، «المنهاج» كلامهما للباجي (٢٢٦).

(٣) أخرجه مسلم (١٩٦/٩)، وأبو داود (٤٢٢/٣)، والترمذي (٢٠١/٣)، وابن ماجه (١/ ٦٣٢)،

وأحمد (٦/ ٣٣٣)، والدارمي في «سننه» (٣٨/٢)، والدارقطني في «سننه» (٣/ ٢٦١)، والبيهقي

في «سننه الكبرى» (٥/ ٦٦) من حديث ميمونة رضي الله عنها.

وَهُوَ مُحَرَّمٌ^(١)، وقد رَجَّحَ جمهور العلماء حديث ميمونة رضي الله عنها : لأنها صاحبة القصة والمباشرة لها، فقد حَدَّثَتْ بنفسها أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ تزَّوجَهَا وهو حلال، وصاحب الواقعة أعلم بشأنه وأدرى بحاله من غيره^(٢)، وأيد الجمهور ذلك بحديث عثمان رضي الله عنه أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: « لَا يُتَكَبَّرُ الْمُحَرَّمُ وَلَا يُتَكَبَّرُ وَلَا يُخْطَبُ^(٣) »، وهو قولٌ يُرْجَّحُ عَلَى الْفِعْلِ لِتَعَدِّي الْقَوْلِ إِلَى الْغَيْرِ^(٤)، وخالف في ذلك الأحناف، وقَدَّمُوا حَدِيثَ ابْنِ عَبَّاسٍ رضي الله عنه : لِأَنَّهُ أَقْوَى سَنَدًا مِنْ مَعَارِضِهِ، وَأَوَّلُوا حَدِيثَ عُثْمَانَ رضي الله عنه بِأَنَّهُ الْمُرَادُ بِالتَّكَاحِ الْوَطْءُ لَا الْعَقْدُ^(٥)، والأظهر في هذه المسألة مذهب الجمهور؛ لِأَنَّ رَوَايَةَ تَزْوِجِهَا وَهِيَ حَلَالٌ، رَوَاهَا أَكْثَرُ الصَّحَابَةِ رضي الله عنهم وَلَمْ يَرَوْا أَنَّهَا تَزَوَّجَهَا وَهِيَ مُحَرَّمٌ إِلَّا ابْنُ عَبَّاسٍ وَحْدَهُ وَقَدْ كَانَ صَغِيرًا غَيْرَ مُبَاشِرٍ لِلْقِصَّةِ^(٦)، وَمَعَ ذَلِكَ يُمْكِنُ تَأْوِيلُهُ «تَزَوَّجَهَا وَهِيَ مُحَرَّمٌ»

(١) أخرجه البخاري (٤/ ٥١، ٧/ ٥٠٩، ٩/ ١٦٥)، ومسلم (٩/ ١٩٦)، وأبو داود (٢/ ٤٢٣)، والترمذي (٣/ ٢٠١)، والنسائي (٥/ ١٩١)، وابن ماجه (١/ ٦٣٢)، والدارقطني في «سننه» (٣/ ٢٦٣) من حديث ابن عباس رضي الله عنه.

(٢) هذا ما عليه جمهور العلماء، وخالف في ذلك الجرجاني من أصحاب أبي حنيفة، انظر المصادر المثبتة على هامش «الإشارة» (٣٣٤-٣٣٥).

(٣) سبق تخريجه، انظر: (ص ٦٧).

(٤) «شرح مسلم» للنووي (٩/ ١٩٤)، «نيل الأوطار» للشوكاني (٦/ ٩٦).

(٥) «فتح القدير» لابن ممام (٣/ ٢٢٣)، «المفني» لابن قدامة (٣/ ٣٣٢).

(٦) «شرح مسلم» للنووي (٩/ ١٩٤)، «المفني» لابن قدامة (٣/ ٣٣٢).

أي: في الحرم أو في الشهر الحرام وهذا شائع في اللغة والعرف^(١)، وأمّا تأويل الحنفية النكاح بالوطء لا بالعقد فقد تقدّم بيانه في أقسام الحقيقة من باب بيان الأسماء العرفية^(٢)، ومع ذلك يمكن حمل حديث ابن عباس رضي الله عنه أنّه من خصائص النبي ﷺ فيكون فعله مخصّصاً له من عموم التحريم^(٣).

[في الترجيح بموافقة عمل أهل المدينة لأحد الخبرين]

■ قال الباجي رحمته الله في [ص ٣٣٥]:

«وَالثَّامِنُ: إِطْبَاقُ أَهْلِ الْمَدِينَةِ عَلَى الْعَمَلِ بِمُوجِبِ أَحَدِ الْخَبَرَيْنِ، فَيَكُونُ أَوَّلَى مِنْ خَبَرٍ مَنْ يُخَالِفُ عَمَلَ أَهْلِ الْمَدِينَةِ، لِأَنَّهَا مُوضِعُ الرِّسَالَةِ، وَمُجْتَمَعُ الصَّحَابَةِ فَلَا يَتَّصِلُ الْعَمَلُ فِيهَا إِلَّا بِأَصَحِّ الرُّوَايَاتِ».

[م] هذا الوجه من الترجيح بدليل خارجي لا يتعلق بالسند ولا بالمتن وإنما هو خارج عنهما، وله أثر في ترجيح أحد الخبرين عند تعارضهما، ويتمثل

(١) المصدر السابق، «المجموع» للنووي (٢٨٩/٧)، «نيل الأوطار» للشوكاني (٩٥/٦).

(٢) انظر: (ص ١٨٤)، و«المجموع» للنووي (٢٨٨/٧).

(٣) «الفتاوى» لابن قدامة (٣/٣٣٣)، شرح مسلم للنووي (٩/١٩٤)، «نيل الأوطار» للشوكاني (٩٦/٦).

الدليل الخارجي في هذا الوجه بترجيح ما عمل به أهل المدينة، وهو ما ذهب إليه جمهور الأصوليين من ترجيح أحد الدليلين بموافقة عمل أهل المدينة وإن لم يكن حجة، معلّنين ذلك بأن المدينة دار الحديث، وموطن الأثر، ومستقر رسول الله ﷺ وأصحابه، وقد أتيح لأهلها ما لم يتح لغيرهم، وقد خالف في ذلك ابن حزم وأبو يعلى وابن عقيل والمجد بن تيمية والطفوي وبعض الحنفية بالنظر إلى أن المدينة بلد فلا يرجح بأهله كسائر البلدان، وقد أجيب بأنه لا يتصل العمل فيها إلا بأصح الروايات بالنسبة إلى خصوصيات المدينة المقدمة^(١)، وقد مثل له المصنف في «إحكام الفصول» بصفة الأذان، فقد روى مسلم عن أبي عذورة رضي الله عنه ثنية الأذان^(٢)، كما روى أصحاب السنن عنه تربيعة^(٣)، فرجحت رواية الثنية لإجماع أهل المدينة على العمل عليها^(٤)، وقد

(١) انظر المصادر الأصولية المثبتة على هامش «الإشارة» (٣٣٥).

(٢) رواية أبي عذورة في سبع عشرة جملة بثنية التكبير في أوله، أخرجه مسلم في «الصلاة» (٨٠/٤) في صفة الأذان، وأبو داود في «الصلاة» (٣٤١/١) باب كيف الأذان، والترمذي في «الصلاة» (٣٦٦/١) باب ما جاء في الترجيع في الأذان، والنسائي في «الأذان» (٣/٢) باب خفض الصوت في الترجيع في الأذان من حديث أبي عذورة رضي الله عنه.

(٣) رواية أبي عذورة في تسع عشرة جملة بتربيعة الأذان في أوله وزيادة الترجيع في الشهادتين أخرجه أبو داود في «الصلاة» (٣٤٠/١) باب كيف الأذان، والترمذي في «الصلاة» مختصراً (٣٦٧/١) باب ما جاء في الترجيع في الأذان، والنسائي في «الأذان» (٤/٢) باب كم الأذان من كلمة، وابن ماجه في «الأذان» (٣٣٥/١) باب الترجيع في الأذان من حديث أبي عذورة رضي الله عنه، والحديث =

ذهب بعض أهل العلم إلى ترجيح رواية تريبع التكبير التي أخذها الشافعي^(١) وغيره^(٢)؛ لأنها زيادة مقبولة لعدم منافاتها وصحة مخرجها ولموافقتها لرواية «عَلَّمَهُ الْأَذَانُ تِسْعَ عَشْرَةَ كَلِمَةً...»^(٣)، وأظهر القولين الجمع والتوفيق بين الأخبار بحملها على التنوع وهو أولى من الترجيح، قال ابن تيمية رحمته الله: «والصواب في هذا كله أن كل ما جاء به السنة فلا كراهة لشيء منه، بل هو جائز»^(٤).

مثال آخر لترجيح ما عمل به أهل المدينة: في مسألة القضاء باليمين والشاهد فقد روى ابن عباس رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «لَوْ يُنْطَلَى النَّاسُ بِدَهْوَاهُمْ لَأَدَّيْ نَاسٌ دِمَاءَ رِجَالٍ وَأَمْوَالَهُمْ، وَلَكِنَّ الْيَمِينَ عَلَى الْمُدَّعَى عَلَيْهِ»^(١)، فإنه يدل على عدم جواز الحكم بيمين غير المدعى عليه عملاً بمفهوم المخالفة، ويعارضه

* حشنة الحافظ ابن حجر في «التلخيص الحبير» (١/ ٢٠١)، وصححه الألباني في «صحيح سنن أبي داود» (١/ ١٤٨) رقم (٥٠٠).

(١) «إحكام الفصول» (٧٤٢)، «التهاج» كلامها للباجي (٢٢٦).

(٢) «الأم» للشافعي (١/ ٨٥).

(٣) انظر: «بدائع الصنائع» للكليني (١/ ٢٢٠)، «المنهاج» لابن قدامة (١/ ٤٠٤)، «شرح مسلم» للنووي (٤/ ٨١)، «نيل الأوطار» للشوكاني (٢/ ١٠١).

(٤) تقدم تخريجه في تريبع الأذان (ص ٤٧١).

(٥) «مجموع الفتاوى» لابن تيمية (٢٢/ ٣٣٧).

(٦) سبق تخريجه في (ص ٤٢٦)، هامش رقم (٢).

حديث ابن عباس رضي الله عنه أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ : « قَضَى يَمِينٍ وَشَاهِدٌ »^(١)، الذي يفيد بإطلاقه جواز الحكم يمين المدعي ومعها شاهد كما هو مصرح بمنطوقه، وقد ذهب الجمهور إلى ترجيح حديث ابن عباس رضي الله عنه الخاص بجواز القضاء بالشاهد واليمين؛ لأنه عمل به أهل المدينة^(٢)، وأنه منطوق مقدم على المفهوم عند التعارض؛ ولأنه رواه أكثر من عشرين صحابياً^(٣)، خلافاً للأحناف الذين يمنعون العمل بالقضاء بشاهد ويمين؛ لأنه زيادة على النص القرآني في قوله تعالى: «وَأَمْسِكُوا ذُيُوتَكُمْ مِنْ يَمِينِكُمْ فَإِنْ لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ فَرُجُلٌ وَأَمْسِكُوا»

(١) أخرجه مسلم في «الأفضية» (٤/١٢)، باب القضاء باليمين والشاهد، وأبو داود في «الأفضية»

(٤/٣٦) باب القضاء باليمين والشاهد، وابن ماجه في «الأحكام» (٢/٧٩٣)، باب القضاء

باليمين والشاهد، وأحمد في «المسند» (١/٣٢٣) من حديث ابن عباس رضي الله عنه.

(٢) «الكافي» لابن عبد البر (٤٧١).

(٣) «فتح الباري» لابن حجر (٥/٢٨٢)، «بنايع الصنائع» للكاساني (٦/٣٤٤)، «سبل السلام»

للصنعاني (٤/٢٥٢)، «نيل الأوطار» للشوكاني (١٠/٢٨٢).

هذا، والجمهور الذين ذهبوا إلى جواز الحكم بشاهد ويمين خصوا ذلك بالأموال لقول ابن

عباس رضي الله عنه في الحديث المتقدم: «نعم في الأموال»، قال الخطابي في «معالم السنن» (٤/٣٣):

«وهذا خاص في الأموال دون غيرها لأن الراوي وقفه عليها والخاص لا يعمد به عمله، ولا

يقاس عليه غيره واقتضاء العموم منه غير جائز؛ لأنه حكاية فعل، والفعل لا عموم له، فوجب

صرفه إلى أمر خاص، فلما قال الراوي: «هو في الأموال» كان مقصوراً عليه»، قال الصنعاني في

«سبل السلام» (٤/٢٥٢) معقفاً على الخطابي: «والحق أنه لا يخرج من الحكم بالشاهد واليمين

إلا الحد والقصاص للإجماع أنهما لا يشنان بذلك».

[البقرة: ٢٨٢]، والزيادة على النص نسخ، ونسخ القرآن بخبر الواحد لا يجوز^(١)، ومذهب الجمهور أقوى لما تقدّم من وجوه الترجيح؛ ولأنّ النسخ والمنسوخ يلزم وروردهما على محل واحد وهذا غير متحقق في الزيادة على النص إذا سلّم جدلاً أنّ الزيادة على النص نسخ، وقد تقدّمت المسألة في حكم نسخ ما يتوقف عليه صحة العبادة^(٢)، وكذا نسخ القرآن والخبر المتواتر بخبر الأحاد^(٣).

[في ترجيح الخبر بعين النسخ ودقة التقصي]

❖ قال الباجي رحمته الله في [ص ٣٣٦]:

«والتاسع: أن يكون أحد الراويين أشدّ تفصيلاً للحديث وأحسن نسقاً له من الآخر، فيقدّم حديثه عليه لأنّ ذلك يدلّ على شدّة اهتباطه بحكمه ويحفظ جميع أمره»

[م] وهذا الوجه يتعلّق بالترجيح باعتبار حال الراوي، وهو أن يكون راوي أحد الخبرين أحسن مباحثاً للحديث، وأبلغ استقصاء فيه من غيره؛ لأنّ حسن السياق

(١) انظر: «فتح الباري» لابن حجر (٥/ ٢٨١)، «نيل الأوطار» للشوكاني (١٠/ ٢٨٢).

(٢) انظر هذه المسألة مع مصادرها الأصولية في (ص ٢٤٠).

(٣) انظر هذه المسألة مع مصادرها الأصولية في (ص ٢٧٢).

دليل على اهتمام الراوي بما يرويه، الأمر الذي يجعله راجحاً على معارضة^(١)، قال الحازمي: «لأنه يحتمل أن يكون الراوي الآخر - أي: غير المتقضي - سمع بعض القصة فاعتقد أن ما سمعه مستقل بالإفادة، ويكون مرتبطاً بحديث آخر لا يكون هذا قد تنبه له»^(٢).

وقد مثل المصنف في: «إحكام الفصول» هذا الترجيح بحديث جابر ابن عبد الله رضي الله عنه قال: «أَقْبَلْنَا مُهَلِّينَ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ بِحَجٍّ مُفْرَدٍ»^(٣)، وتقديمه على القرآن في حديث أنس بن مالك رضي الله عنه: «أَنَّهُ سَمِعَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يُلَمِّي بِالْحَجِّ وَالْعُمْرَةِ جَمِيعًا»^(٤)؛ لأن جابراً نقض صفة الحج من ابتدائه إلى انتهائه،

(١) انظر المصادر الأصولية المثبتة على هامش «الإشارة» (٣٣٦).

(٢) «الاعتبار» للحازمي (٦٧).

(٣) أخرجه مسلم في «الحج» (١٥٨/٨) باب وجوه الإحرام، وأبو داود في «المناكب» (٣٨٤/٢) باب في أفراد الحج، والنسائي في «الحج» (١٦٤/٥) باب في المهلة بالعمرة من حديث جابر ابن عبد الله رضي الله عنه.

غير أن صفة الأفراد للمعرفة اليوم بأن يحرم بالحج ثم يفرغ منه، ثم يخرج إلى أدنى حل فيحرم منه بالعمرة، فهذا الأفراد لم يفعله ﷺ ولا أحد من الصحابة الذين حُجُّوا معه، بل ولا غيرهم كما نرى عليه شيخ الإسلام ابن تيمية في «مجموع الفتاوى» (٨٦/٢٦).

(٤) أخرجه مسلم في «الحج» (٢١٦/٨) باب الأفراد والقران وأبو داود في «المناكب» (٣٩١/٢) باب الإقرا، والترمذي في «الحج» (١٨٤/٣)، باب الجمع بين الحج والعمرة، والنسائي في «الحج» (١٥٠/٥) باب القران وابن ماجه في «المناكب» (٩٨٩/٢) باب من قرن الحج والعمرة من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه.

فدَلَّ ذلك على اهتمامه وحفظه وضبطه وعمله بتفاصيل الحادث المنقول وأسبابه، ومن نقل لفظة واحدة من الحجيج يجوز له أنه لم يعلم سببها^(٢٢١).

ومثال آخر لتقديم رواية الأحسن ميثاقاً ونسباً في مسألة الأذان والإقامة

في الجمع بين الصلاتين بمزدلفة فقد تعارض حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنه الذي روى: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ أَتَى الْمَزْدَلِفَةَ فَصَلَّى بِهَا الْمَغْرِبَ وَالْعِشَاءَ بِأَذَانٍ وَاحِدٍ وَإِقَامَتَيْنِ»^(٢٢٢)، مع حديث أسامة رضي الله عنه: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ لَمَّا جَاءَ الْمَزْدَلِفَةَ

(١) «إحكام الفصول» (٧٤٢)، «التهاج» كلامهما للباجي (٢٢٧). [انظر: «الاعتبار» للحازمي (٦٧)].

(٢) وفي مسألة أفضل أنواع الحج، فإنه إذا أُرِدَ الحج بسفرة، والمبرة بسفرة فهو أفضل من الغران والتمتع الخاص بسفرة واحدة، قال ابن تيمية: «وهذا هو الأفراد الذي فعله أبو بكر، وعمر، وكان يختاره للناس، وكذلك علي رضي الله عنه» [«مجموع الفتاوى» لابن تيمية (٢٦/ ٨٥)]، أمّا إن أراد أن يجمع بين النسكين (الحج والمبرة) بسفرة واحدة، وفيدم إلى مكة في أشهر الحج ولم يسق الهدى فالتمتع أفضل له؛ لأن النبي ﷺ أمر أصحابه الذين خرجوا معه أن يفسحوا الحج إلى حمرة، ويتحللوا ففعلهم من الأفراد إلى التمتع ولا ينقلهم إلا إلى الأفضل؛ لأنهم أفضل الأئمة بعده، أمّا إذا أراد أن يجمع بين النسكين بسفرة واحدة، ويسوق الهدى فالقران أفضل؛ لأن النبي ﷺ ساق الهدى وغزى، وفعل الأفضل اقتداء به ﷺ؛ لأن الله اختار له الأفضل، وهذا التفصيل من شيخ الإسلام ابن تيمية يزيل الاضطراب الحاصل بين الفقهاء، وفيه تجمع كل الأدلة، فقدّم أفضل النسك باعتبار المشقة والصعوبة، ثمّ بحسب سوق الهدى من عنده، فلذلك واحد أفضلته في موضعه ومناسبته. [المصدر السابق الجزء نفسه / ٨٦].

(٣) أخرجه مسلم في «الحج» (١٧٠ / ٨) باب حجة النبي ﷺ، وأبو داود في «المناسك» (٢ / ٤٥٥)

باب صفة حجة النبي ﷺ، والتساوي في «الأذان» (٢ / ١٦)، باب الأذان لمن جمع بين الصلاتين

بعد ذهاب وقت الأولى منها، وابن ماجه في «المناسك» (٢ / ١٠٢٢)، باب حجة رسول الله ﷺ -

نَزَلَ فَنَوَضًا فَأَسْبَغَ، ثُمَّ أُقِيمَتِ الصَّلَاةُ فَصَلَّى الْمَغْرِبَ، ثُمَّ أَنَاخَ بِعَيْرِهِ فِي مَنْزِلِهِ،
ثُمَّ أُقِيمَتِ الصَّلَاةُ، فَصَلَّى، وَلَمْ يُصَلِّ بَيْنَهُمَا^(١)، فإنه أثبت إقامتين فقط ولم يذكر
الأذان، ويعارضهما حديث عبد الرحمن بن يزيد قال: «حَجَّ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مَسْعُودٍ
عَلَيْنَا الْمَزْدَلِفَةَ حِينَ الْأَذَانِ بِالْعَتَمَةِ أَوْ قَرِيبًا مِنْ ذَلِكَ، فَأَمَرَ رَجُلًا فَأَذَّنَ
وَأَقَامَ، ثُمَّ صَلَّى الْمَغْرِبَ، وَصَلَّى بَعْدَهَا رَكْعَتَيْنِ، ثُمَّ دَخَا بَعْشَائِهِ فَتَغَشَّى، ثُمَّ أَمَرَ
رَجُلًا فَأَذَّنَ وَأَقَامَ^(٢)»، فقد أثبت أذنين وإقامتين.

وقد دفع الجمهور وجه التعارض بترجيح حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنه
على غيره^(٣) لأن جابراً كان أكثر الناس استقصاءً في روايته لحج الرسول ﷺ
وأحسن نسقاً، فجاءت روايته منتظمة، وارتبط بعض ألفاظها ببعض، فقد
استوفى حجة النبي ﷺ وأتقنها فهو أولى بالاعتماد^(٤)، وهذا بخلاف مذهب
مالك رحمته الله حيث رجح حديث ابن مسعود رضي الله عنه على غيره لاشتغاله على زيادة

^(١) من حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنه.

(١) أخرجه البخاري في «الحج» (٥٢٣/٣) باب الجمع بين الصلاتين بالمزدلفة من حديث أسامة
ابن زيد رضي الله عنه.

(٢) أخرجه البخاري في «الحج» (٥٢٤/٣)، باب من أذن وأقام لكل واحدة منهما، موقوفاً عن
عبد الله بن مسعود رضي الله عنه.

(٣) انظر: «المحل» لابن حزم (١٢٦/٧)، «المغني» لابن قدامة (٤١٩/٣)، «المجموع» للنووي
(٨٦/٣).

غير منافية فتعين قبولها، ولأنه قد روى عن عمر رضي الله عنه قعله لذلك قال بأنه يجمع بينهما بأذنين وإقامتين^(١)، وقد جمع بعضهم بين هذه الروايات بالتخير. ولعل أرجح الأقوال مذهب الجمهور لما اشتملت عليه رواية جابر ابن عبد الله رضي الله عنه من وفاء الألفاظ بالمعنى كما تضمنت رواية جابر زيادة الأذان وهي زيادة غير منافية فتعين قبولها، لذلك ترجح على رواية أسامة رضي الله عنه، أمّا رواية ابن مسعود رضي الله عنه فهي موقوفة عليه، وهي من رواية الكوفيين فلا يُصار إليها مع ما ثبت مرفوعاً من رواية أهل المدينة^(٢)، والنسبة رضي الله عنه لم يَحْجُجْ إلا مرة واحدة لذلك لا يصار إلى التخيير بين الروايات، فضلاً عن عدم تكافئها.

[في الترجيح بسلامة سند الخبر من الاضطراب]

❖ قال الباجي رحمته الله في [ص ٣٣٦]:

«وَالْعَاشِرُ: أَنْ يَكُونَ أَحَدُ الْإِسْنَادَيْنِ سَالِمًا مِنَ الْاضْطِرَابِ وَالْآخَرُ مُضْطَرِبًا، فَيَكُونُ السَّالِمُ أَوْثَى؛ لِأَنَّ ذَلِكَ يَدُلُّ عَلَى اتِّفَاقِ رَوَاتِهِ، وَحِفْظِ جُمْلَتِهِ».

(١) «شرح مسلم» للثوري (١٨٨/٨)، «فتح الباري» لابن حجر (٣/٥٢٥)، «المفني» لابن قدامة (٤١٩/٣).

(٢) «فتح الباري» لابن حجر (٣/٥٢٥).

[م] وهذا وجه من وجوه الترجيح باعتبار مجموع السند وهو الترجيح بسلامة السند من الاضطراب والاختلاف^(١)، والحديث المضطرب هو ما رواه واحد أو أكثر على أوجه مختلفة متساوية بحيث لا يمكن الجمع بينها ولا التوفيق، ولم يعلم لأحدها مرجح، وقد يقع الاضطراب في السند كما يكون في المتن، وقد يقع فيهما^(٢)، وقد قَدِّم الجمهور ما سَلِمَ سنده من الاختلاف والاضطراب على ما اختلف فيه واضطرب، لما في المضطرب من تنافر الألفاظ واختلافها بالزيادة والنقصان، الأمر الذي لا نتظم فيه الرواية ولا ترتبط ألفاظها بعضها ببعض.

وقد مثل له المصنّف في «إحكام الفصول» بنفس مثال الترجيح السادس^(٣)، ويمكن إيراد مثال آخر في مسألة لحوم الخمر الأهلية، فقد ثبت من حديث ابن عمر رضي الله عنهما أنه قال: «نهى النبي ﷺ عَنْ لُحُومِ الْخَمْرِ الْأَهْلِيَّةِ يَوْمَ حَيْبَرٍ»^(٤)، والذي يفيد تحريم أكل لحوم الخمر الإنسانية، ويعارضه حديث غالب بن أبجر قال: «أصابتنا سنة فلم يكن في مالي شيء أطعم أهلي إلا شيء من خمر، وقد

(١) انظر المصادر الأصولية المثبتة على عامر «الإشارة» للبايجي (٣٣٦).

(٢) انظر: حقيقة المضطرب أنواعه وحكمه في «توضيح الأفكار» للصنعاني (٣٤ / ٢).

(٣) انظر (ص ٤٦٤)، وفي «إحكام الفصول» (٧٤٣)، «المنهاج» كلاهما للبايجي (٢٢٧).

(٤) أخرجه البخاري في «الذبايح والصيّد» (٦٥٣ / ٩) باب لحوم الخمر الإنسانية، ومسلم في «الصيّد والذبايح» (٩١ / ١٣)، باب تحريم أكل لحوم الخمر الإنسانية من حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما.

كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ حَرَّمَ لَحُومَ الْحُمُرِ الْأَهْلِيَّةِ، فَأَتَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ أَصَابَتَنَا السَّنَةُ، وَلَمْ يَكُنْ فِي مَالِي مَا أُطْعِمُ أَهْلِي إِلَّا سِمَانُ الْحُمُرِ، وَإِنَّكَ حَرَّمْتَ لَحُومَ الْحُمُرِ الْأَهْلِيَّةِ، فَقَالَ: أُطْعِمُ أَهْلَكَ مِنْ سَمِينِ حُمْرِكَ، فَإِنَّمَا حَرَّمْتُهَا مِنْ أَجْلِ جَوَالِ الْقَرْيَةِ^(١)، والحديث يفيد جواز أكل لحوم الحمر الإنسانية.

وقد ذهب جماهير العلماء من الصحابة والتابعين ومن بعدهم إلى العمل بأحاديث النهي لصحتها، وكثرة روايتها، وسلامتها من الاضطراب، بينما حديث غالب بن أبجر ضعيف لاضطرابه والاختلاف في سنده، قال البيهقي: «هذا حديث مختلف في إسناده»^(٢)، وقال الخطابي^(٣): «حديث ابن أبجر مختلف

(١) أخرجه أبو داود في «الأطعمة» (١٦٣/٤) باب في أكل لحوم الحمر الأهلية، والبيهقي في «السنن الكبرى» في «الصحابة» (٣٣٢/٩) باب ما جاء في أكل لحوم الحمر الأهلية والطحاري في «شرح معاني الآثار» (٢٠٣/٤) من حديث غالب بن أبجر رضي الله عنه. والحديث ضعفه ابن حجر في «الفتح» (٦٥٦/٩) والألباني في «ضعيف سنن أبي داود» (٣٠٥) رقم (٣٨٠٩).

(٢) «السنن الكبرى» للبيهقي (٣٣٢/٩).

(٣) هو أبو سليمان حمد بن محمد بن إبراهيم بن خطاب الخطابي البصري الشافعي. كان إماماً في الفقه والحديث، أدباً محققاً، له تصانيف مفيدة منها: «معالم السنن»، و«غريب الحديث»، و«إصلاح غلط المحدثين». توفي سنة (٨٣٨٨).

انظر ترجمته في: «معجم الأجداد» لياقوت (٢٤٦/٤)، «وفيات الأعيان» لابن خلكان (٢/٢١٤)، «اللباب» لابن الأثير (١/٤٥٢)، «البداية والنهاية» لابن كثير (١١/٢٣٦)، «طبقات الشافعية» لابن فاضل شهبة (١/١٥٦)، «سير أعلام النبلاء» للذهبي (١٧/٢٣)، «طبقات الأسنوي» (١/٢٢٣)، «بغية النور» للسيوطي (٢٣٩)، «طبقات الحفاظ» للسيوطي (٤٠٤)، «شفرات» -

في إسناده^(١)، وقال النووي: «هذا الحديث مضطرب مختلف الإسناد شديد الاختلاف لو صح حمل على الأكل منها في حال الاضطراب»^(٢)، وقال: «أيضاً: «واتفق الحفاظ على تضعيفه»^(٣)، وقال ابن حجر: «إسناده ضعيف، ومثله شاذٌ يخالف للأحاديث الصحيحة بالاعتماد عليها»^(٤)، فكان الأخذ بها ضبط وحفظ أولى.

[في الترجيع بموافقة القرآن لأحد الخبرين]

❖ قال الباجي رحمته الله في [ص ٢٣٦]:

«وَالْحَادِي عَشَرَ: أَنْ يَكُونَ أَحَدُ الْحَدِيثَيْنِ يُوَافِقُ ظَاهِرَ الْكِتَابِ وَالْآخَرُ يُخَالِفُهُ، فَيَكُونُ الْمُوَافِقُ لظَاهِرِ الْكِتَابِ أَوَّلَى».

[م] وهذا من وجوه الترجيع بأمر خارجي وهو: أن يوافق أحد الخبرين دليلاً آخر، واكتفى المصنف بذكر موافقة ظاهر الكتاب له، وإن تقدّم في الوجه

«الذهب» لابن المبرد (١٢٧/٣)، «الرسالة المستطرفة» للكتاني (٤٤).

(١) «معالم السنن» للخطابي (١٦٢/٤).

(٢) «شرح هل صحيح مسلم» للنووي (٩٢/١٣).

(٣) «المجموع» للنووي (٦/٩).

(٤) «فتح الباري» لابن حجر (٦٥٦/٩).

الثامن ترجيح خبر ما يوافقه عمل أهل المدينة، وإلى هذا الوجه من الترجيح بأمر خارجي بما يوافق فيه الحديث دليلاً آخر على معارضة ذهب جمهور العلماء^(١) خلافاً لأبي حنيفة وأبي يوسف فلا يرجح بالدليل الخارجي، وإنما تتساقط الأدلة عند تعدد وجود ما يرجح به أحد الدليلين ويترك العمل بها، بمعنى أنه لا يرجح بكثرة الأدلة في أحد الجانبين المتعارضين^(٢)، ومنهـب الجمهور أقوى؛ لأن الظن الحاصل من دليلين أقوى من الظن الحاصل من دليل واحد، فيعمل بالأقوى لكونه أقرب إلى القطع؛ ولأن الغرض من

(١) انظر المصادر الأصولية المثبتة على هامش «الإشارة» (٣٣٦-٣٣٧)، وجوه الترجيح بأمر خارجي لا علاقة لها بالسند ولا بالمتن وإنما هي خارجة عنها، ولها أثر في ترجيح أحد الدليلين عند التعارض، ومن وجوه الترجيح بأمر خارجي موافقة أحد النصين دليلاً آخر: من كتاب أو سنة أو إجماع أو قياس، أو يكون أحد النصين قد حصل به أكثر الأئمة من السلف أو أكثر الصحابة أو الخلفاء أو أهل المدينة أو راوي الحديث أو اقترنت به أمارات التأخر. (انظر: «العدة» لأبي يعلى (١٠٤٦/٣)، «المنحول» للفرزلي (٤٣١)، «التمهيد» للكلوكاني (٢١٧/٣)، «المستصفي» للفرزلي (٣٩٦/٢)، «المحصل» للرازي (٢/٢، ٥٣٤، ٥٩١)، «الإيهام» للسبكي (٢١٦/٣)، «إرشاد النحول» للشوكاني (٢٨٠)).

(٢) شهدت فروع الأحناف بعدم التزامهم بترك الترجيح بكثرة الأدلة، بل صرح بعض الحنفية بأنه يرجح أحد الدليلين المتعارضين إذا وافقه القياس. «كشف الأسرار» للبخاري (٨٠/٤). انظر: منهـب الأحناف في هذه المسألة في «فتح الغفار» لابن نجيم (٥٣/٣)، «كشف الأسرار» للبخاري (٧٨/٤، ٨٩)، «تيسير التحرير» لباشا (٣/١٥٤، ١٦٩)، «فوائح الرحمات» للأصاري (٢/٢٠٤، ٢١٠، ٣٢٨).

الترجيح حصول قوة في الظن بمضمون أحد الدليلين المتعارضين، ولما كان المرجح به يصح أن يكون وصفاً زائداً في الدليل الراجع أو دليلاً مستقلاً، تحققت القوة في الدليل الذي وافقه دليل آخر، فوجب ترجيحه على معارضة وهو معنى الترجيح بكثرة الأدلة.

ومثاله: مسألة الاستعانة بكافر لقتال كافر، فقد ثبت من حديث عائشة رضي الله عنها أن النبي ﷺ قال لرجلٍ مُشرك يريد أن يصيب معه: «تؤمن بالله ورسوله؟ قال: لا، قال: فازجع فلن أستعين بمشرك»،^(١) والذي يدل على أنه لا يجوز للإمام الاستعانة في الغزو بالكافر، ومعارضه حديث ابن عباس رضي الله عنهما: «أن رسول الله ﷺ استعان بيهود بني قينقاع فرضح لهم ولم يؤمنهم لهم»،^(٢) وروي: «أن رسول الله ﷺ استعان في غزوة حنين سنة ثمانٍ بصفوان ابن أمية وهو مشرك»،^(٣) فإنه يدل على جواز استعانة الإمام في الغزو بالكافر.

(١) أخرجه مسلم في «الجهاد والسير» (١٢/١٩٨)، باب كراهة الاستعانة في الغزو بالكافر، وأبو دارق في «الجهاد» (٣/١٧٦)، باب في المشرك يسهم له، والترمذي في «السير» (٤/١٢٧)، باب ما جاء في أهل الذمة يغيرون مع المسلمين، وابن ماجه في «الجهاد» (٢/٩٤٥)، باب الاستعانة بالمشركون من حديث عائشة رضي الله عنها.

(٢) أخرجه البيهقي في «السير» (٩/٥٣)، باب الرضخ لمن يستعان به من أهل الذمة من حديث ابن عباس رضي الله عنهما قال البيهقي: «تفرد بهذا الحسن بن عمار وهو مترك ولم يبلغنا في هذا حديث صحيح».

(٣) قال البيهقي في «السنن الكبرى» (٩/٣٧): «وشهد صفوان بن أمية مع حنين، وصفوان مشرك فإنه معروف فيما بين أهل المغازي». [انظر: «التلخيص الحبير» لابن حجر (٣/١١٠، ٤/١٠٠)، ج ١.

وقد ذهب جماعة من أهل العلم إلى عدم جواز استعانة المسلمين بالكفار في قتال الكفار^(١)، ترجيحاً لحديث عائشة رضي الله عنها على حديث ابن عباس رضي الله عنه؛ لأن ظاهر القرآن الكريم يؤيده في قوله تعالى: ﴿وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا﴾ [سورة النساء]، وقد ذهب الأحناف، والهادوية إلى العمل بالنسخ لدفع التعارض، ورأوا أن حديث ابن عباس رضي الله عنه ناسخ لحديث عائشة رضي الله عنها لذلك أجازوا الاستعانة بالمشركون في القتال^(٢)، ويريدون ذلك بقوله رضي الله عنه: «سَتُصَالِحُونَ الرُّومَ صَلَاحًا آيِنًا وَتُفَرِّقُونَ، أَنْتُمْ وَهُمْ، عُدُوًّا مِنْ وَرَائِكُمْ»^(٣)، ويقوي ذلك أن خزاعة خرجت مع رسول الله ﷺ على قريش عام الفتح، وفُسر «السييل» باليد، أي: أن تكون اليد - وهو كناية عن الظهور والغلبة والتسلط - للإمام الذي يستعين بالكافر^(٤).

- و«الاعتبار» للحازمي (٥٠٣).

(١) انظر: «المغني» لابن قدامة (٤١٤/٨)، «الحل» لابن حزم (١١٣/١١)، «شرح مسلم» للنووي (١٨٩/١٢)، «سبل السلام» للصنعاني (٩٧/٤)، «نيل الأوطار» للشوكاني (١٢٠/٩).
(٢) قال ابن حجر في «التهذيب» (١٠٠/٤): «الاستعانة كانت ممنوعة، ثم رخص فيها، وهذا أقربها، وعليه نص الشافعي».

(٣) أخرجه أبو داود في «الجهاد» (٢١٠/٣) باب في صلح العدو، وابن ماجه في «الفتن» (١٣٦٩/٢) باب الملاحم من حديث ذي جابر رضي الله عنه، والحديث صحيحه الألباني في «صحيح سنن أبي داود» (١٧٧/٢) برقم: (٢٧٦٧).

(٤) انظر: «نيل الأوطار» للشوكاني (١٢٠/٩).

والظاهر من الأدلة عدم جواز الاستعانة بمن كان مشركاً مطلقاً لحديث عائشة رضي الله عنها وموافقته لظاهر القرآن، ويؤيده ما رواه خبيب بن عبد الرحمن عن أبيه عن جده، قال: «أَتَيْتُ النَّبِيَّ ﷺ - وَهُوَ يُرِيدُ غَزْوًا - أَنَا وَرَجُلٌ مِنْ قَوْمِي وَلَمْ نُسَلِّمْ، فَقُلْنَا: إِنَّا نَسْتَجِي أَنْ يَشْهَدَ قَوْمُنَا مَشْهَدًا لَا نَشْهَدُهُ مَعَهُمْ، فَقَالَ: أَلَسَلَّمْتُمَا؟ فَقَالَ: لَا، فَقَالَ: إِنَّا لَا نَسْتَعِينُ بِالْمُشْرِكِينَ عَلَى الْمُشْرِكِينَ فَأَسَلَّمْنَا وَشَهِدْنَا مَعَهُ»^(١)، وقد أخرج الشيخان عن البراء رضي الله عنه قال: «جَاءَ رَجُلٌ مُقْتَنِعٌ بِالْحَدِيدِ فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ أَقَاتِلْ أَوْ أَسْلِمْ؟ فَقَالَ: أَسْلِمْ ثُمَّ قَاتِلْ، فَأَسْلَمَ ثُمَّ قَاتَلَ فَقُتِلَ، فَقَالَ ﷺ: عَمِلَ قَلِيلًا وَأَجَرَ كَثِيرًا»^(٢)؛ ولأن حديث عائشة رضي الله عنها ثبت صحته، وما يعارضه فدونه في الصّحة والثبوت فتعذر ادّعاء النسخ^(٣).

أما الأدلة الأخرى فقابلية للتأويل، فهي إما محمولة على خروج المشرك

(١) أخرجه أحمد (٤٥٤/٣)، والحاكم في «المستدرک» في «الجهاد» (١٢١/٢ - ١٢٢)، والبيهقي في «السنن الكبرى» (٣٧/٩) والطحاوي في «المشکل» (٢٣٩/٣)، وصحّحه الألباني في «السلسلة الصحيحة» (٩٢/٣) برقم: (١١٠١).

(٢) أخرجه البخاري في «الجهاد» (٢٤/٦) باب عمل صائح قبل القتال، ومسلم في «الإمارة» برقم (٥٠٢٣) باب كثرة الأجر على القتال، وأحمد في «مسنده» (٢٩١/٤) من حديث البراء ابن عازب رضي الله عنه.

(٣) «الاعتبار» للحازمي (٥٠٢).

طوعاً من غير إذن، أو لإظهاره الإسلام أو يحمل على الحاجة أو شدة
الضرورة^(١).



(١) قال ابن حزم في «المحل» (١١/١١٣): «ما دام في أهل العدل منعة فإن أشقوا أهل الملكية واضطروا ولم يكن لهم حيلة فلا بأس بأن يلجئوا إلى أهل الحرب وأن يمتنعوا بأهل الذمة ما أيقنوا أنهم في استنصارهم لا يؤذون مسلمًا ولا نفعًا في دم أو مال أو حرمة مما لا يحل، برهان ذلك قوله تعالى: ﴿وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهُ لِقَاؤُكُمْ فِي هَذَا عَمُومٌ لِّكُلِّ مِنْ اضْطُرَّ إِلَيْهِ إِلَّا مَا مَنَعَ مِنْهُ نَهْيٌ أَوْ إِجْمَاعٌ».

قال النووي في «شرح مسلم» (١٢/١٩٩): «قال الشافعي وآخرون: إن كان الكافر حسن الرأي في المسلمين ودعت الحاجة إلى الاستعانة به استعين به وألا فيكره، وحل الحديثين على هذين المثالين».

باب ترجيحات المتن

تنقسم وجوه الترجيح باعتبار متن الحديث إلى ما يتعلق بلفظ الحديث أولاً، وما يتعلق بدلالة الحديث ثانياً، وما يتعلق بمدلول الحديث ثالثاً.

[في الترجيح بسلامة متن الخبر من الاضطراب]

❖ قال الباجي رحمته الله في [ص ٢٢٧]:

« أَحَدُهَا: أَنْ يَسْلَمَ أَحَدُ الْمُتَشَكِّكَيْنِ مِنَ الاضطراب والاختلاف، وَيَكُونَ مَتْنُ الْحَدِيثِ الثَّانِي الْمُعَارِضِ لَهُ مُضْطَرِباً مُخْتَلِفاً فِيهِ، فَيَكُونُ السَّائِلُ مِنَ الاضطراب أَوَّلَى: لِأَنَّهُ ذَلِكُ دَلِيلُ الْحِفْظِ وَالْإِتْقَانِ ».

[م] فهذا وجه من وجوه الترجيح باعتبار المتن يتعلق بلفظ الحديث حيث رُجِّح ما سلم لفظه وتيقن حفظه على المضطرب، لما في المضطرب من تنافر

الألفاظ واختلافها بالزيادة والنقصان، الأمر الذي لا تنظم فيه الرواية ولا ترتبط ألفاظها بعضها ببعض، لذلك كان الظنُّ بصحَّة ما سلم من الاضطراب يقوى ويغلب، ويضعف في النفس ما اختلف لفظه؛ لأنَّ اختلاف اللفظ يؤدي إلى اختلاف المعاني، ويدلُّ على قِلَّة ضبط الراوي وضعفه وكثرة تساهله في الرواية^(١)، ويصلح لتمثيل هذا الوجه من الترجيح ما تقدَّم من حديث عبد الله بن حكيم قال: «إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ كَتَبَ إِلَى جُحَيْنَةَ قَبْلَ مَوْتِهِ بِشَهْرٍ أَنْ لَا تَنْتَقِعُوا مِنَ الْمَيْتَةِ بِإِقَابٍ وَلَا عَصَبٍ^(٢)»، الذي يدلُّ على تحريم الانتفاع بجلد الميتة مطلقاً، ويعارضه حديث ابن عباس رضي الله عنه: «إِذَا ذُبِغَ الْإِهَابُ فَقَدْ طَهَّرَ^(٣)»، الذي يدلُّ على جواز الانتفاع بجلد الميتة بعد الدباغ، وقد رجَّح الجمهور حديث ابن عباس رضي الله عنه لعدَّة مرجحات ذُكِرت في الوجه الرابع من الترجيح بالسند، ومنها: اضطراب متن حديث ابن حكيم، فإنه روي تارة بالتقيد بشهر أو شهرين وبأربعين يوماً وثلاثة أيام، وتارة من غير تقيد، وحديث ابن عباس رضي الله عنه سالم من الاضطراب، وهو أولى بالتقديم؛ لأنَّ ذلك دليل الحفظ والإتقان^(٤).

(١) «إحكام الفصول» (٧٤٦)، «المنهاج» كلاهما للياجي (٢٢٨).

(٢) تقدَّم تخريجه، انظر: (ص ٢٥٦).

(٣) تقدَّم تخريجه، انظر: (ص ٤٥٦).

(٤) انظر المصادر الأصولية المثبتة على هامش «الإشارة» (ص ٣٣٨)، والمصادر المذكورة في الوجه الرابع من الترجيح بالسند (ص ٤٥٥). وحريٌّ بالنسبة إلى أنَّ الزيادة في متن الحديث لا توجب =

[في ترجيح الخبر المتضمن حكماً منطوقاً به]

❖ قال الباقي رحمته في [مر ٣٣٨]:

«وَالثَّانِي: أَنْ يَكُونَ مَا قَضَمْتُهُ أَحَدَ الْخَبَرَيْنِ مِنَ الْحُكْمِ مَنْطُوقاً بِهِ، وَالْآخَرُ مُحْتَمَلاً، فَيَقْدَمُ مَا يُنْطَقُ بِحُكْمِهِ؛ لِأَنَّ الْفَرَضَ فِيهِ أَثْبَتٌ، وَالْمَقْصُودُ فِيهِ أَجْلَى».

[م] وهذا وجه آخر من وجوه الترجيح باعتبار المتن يتعلق بلفظ الحديث، وقد مثل له المصنف بحديث أنس بن مالك رضي الله عنه أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «وَفِي الرَّقَّةِ رُبْعُ الْعُشْرِ»، الذي يدلُّ على وجوب الزكاة في مال

اضطراباً حتى يُقدَّم عليها الحديث المجزؤ من الزيادة؛ لأنَّ الزيادة في المتن في معنى خبرين منفصلين؛ لأنَّ ما اتفقا عليه لم يقع فيه اضطراب ولا اختلاف، وإنَّما الأفراد أحدهما بزيادة على صاحبه، فهو بمثابة أفراد بخير آخر. [إحكام النصول] (٧٤٦).

(١) المراد بالرقَّة الفضة والدراهم المضروبة منها، وأصل اللفظة الرِّقَّة، وهي الدراهم المضروبة خاصة، فحذفت الواو وعوض منها ألفاء، وتجمع الرِّقَّة على رققات، ورقين، [النهاية] لابن الأثير (٢/٦٥٤).

(٢) أخرجه البخاري في «الزكاة» (٣/٣١٧) باب زكاة الغنم وأبو داود في «الزكاة» (٢/٢١٤) باب في زكاة السائمة، والنسائي في «الزكاة» (٥/٢٧) باب زكاة الغنم من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه.

الصبي^(١)، ويعارضه حديث علي بن أبي طالب عليه السلام: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «رُقِعَ الْقَلَمُ عَنْ ثَلَاثَةٍ: عَنِ النَّائِمِ حَتَّى يَسْتَيْقِظَ، وَعَنِ الصَّغِيرِ حَتَّى يَكْبُرَ، وَعَنِ الْمَجْنُونِ حَتَّى يَعْقِلَ أَوْ يَفِيْقَ»^(٢)، الذي يدلُّ على عدم تكليف الصبي^(٣)، وخبر أنس بن مالك رضي الله عنه مُقَدَّم عليه؛ لأنَّ فيه إيجاب الزكاة في المال، وأنَّ حُكْمَهُ منطوق به غير محتمل، وخبر علي بن أبي طالب عليه السلام ليس فيه نفي الزكاة عن المال وإنما فيه نفي وجوبها على الصبي، وإنما تجب الزكاة في مال الصبي على وليه من أب أو وصي أو حاكم، فكان المقصود في حديث أنس رضي الله عنه الدالُّ على وجوب الزكاة في مال الصبي أجلى، والفرض منه أوضح^(٤).

(١) مسألة وجوب الزكاة في مال الصبي والمجنون مختلف فيها، ويرجع سبب اختلافهم إلى مفهوم الزكاة الشرعية، هل هي عبادة كالصلاة والصيام، أم هي حق واجب للفقراء على الأغنياء؟ فمن قال: إنها عبادة، اشترط فيها البلوغ، ومن قال: إنها حق واجب للفقراء والمساكين في أموال الأغنياء، لم يعتبر في ذلك البلوغ من غيره. «أبدية المجتهد» لابن رشد (١/٢٤٥).

(٢) أخرجه أبو داود في «المحذود» (٤/٥٥٨) باب المجنون يسرق أو يصيب حداً، والترمذي في «المحذود» (٤/٣٢) باب ما جاء فيمن لا يجب عليه الحد، وابن ماجه في «الطلاق» (١/٦٥٨) باب طلاق المعتوه والصغير والنائم من حديث علي عليه السلام، والحديث صححه الألباني في «صحيح الجامع الصغير» (٣/١٧٩)، وفي «إرواه الغليل» (٢/٥).

(٣) «إحكام الفصول» (٧٤٦)، «المنهاج» كلاهما للباحث (٢٢٨)، وانظر المسألة في المصادر الأصولية الثبته على هامش «الإشارة» (٣٣٨).

[في ترجيح الخبر المستقل بنفسه]

❦ قال الباجي رحمه الله في [ص ٣٣٨]:

«وَالثَّالِثُ: أَنْ يَكُونَ أَحَدُ الْخَبَرَيْنِ مُسْتَقْلِلًا بِنَفْسِهِ، وَالْآخَرُ غَيْرُ مُسْتَقْلِلٍ بِنَفْسِهِ، فَيَكُونُ الْمُسْتَقْلِلُ بِنَفْسِهِ مُتَعَيِّنًا أَوَّلَى، لِأَنَّ الْمُسْتَقْلِلَ بِنَفْسِهِ يَثْبِقُنُ الْمُرَادَ بِهِ، وَغَيْرُ الْمُسْتَقْلِلِ بِنَفْسِهِ لَا يَثْبِقُنُ الْمُرَادَ بِهِ إِلَّا بَعْدَ تَخَطُّرٍ وَاسْتِدْلَالٍ».

[م] وهذا الوجه من الترجيح يتعلّق بدلالة الحديث، حيث يُرجّح ما كان مُستقلّاً بنفسه مُستغنياً عن الضمير فيه على الآخر المقترن إليه؛ لأن الإضمار خلاف الأصل، فالأصل استقلال كل نص بالإفادة؛ ولأن المستقل بنفسه معلوم المراد منه، والمحذوف منه قد يلتبس فيه ما هو المضمّر منه، ولأن الاستقلال حقيقة والإضمار مجاز، والحقيقة مُقدّمة على المجاز^(١)، ومثّل له المصنّف بقوله تعالى: ﴿وَالْتِمُوا مِلْعَاقَ الْمَرْءِ﴾ [البقرة: ١٩٦]، حيث إنّ المالكية يستدلّون بها على أنّ المحصر بمرض لا يتحلّل دون اليث^(٢)، فيعارضهم الأخاف بقوله تعالى:

(١) انظر المصادر الأصولية المثبتة على هامش «الإشارة» (٣٣٨).

(٢) المحصر بمرض لا يحل حتى يطوف باليث ويسمى بين الصفا والروة هو مذعب ابن عمر رضي الله عنه، =

﴿إِنْ أُخِيرْتُمْ مَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾ [البقرة: ١٩٦]، فُجِب المالكية: بأن آيتنا لا تحتاج إلى ضمير، وآيتكم تفتقر إلى ضمير يتم الكلام بها، وهو قوله تعالى: ﴿إِنْ أُخِيرْتُمْ﴾ فتحللتُم ﴿مَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾، وما لا يفتقر إلى ضمير أولى بالتقديم بما يفتقر إليه؛ لأن المستقل بنفسه متيقن المراد منه، بخلاف المحذوف ربما التبس واختلف فيما هو مقدر فيه، فوجب تقديم المستقل بنفسه؛ لأنه لا يحتمل التأويل^(١).

[في الجمع بين الخبرين باعتبار الحال]

❖ قال الباجي رحمته الله في [ص ٣٣٩]:

«والرابع: أن يستعمل الخبران في موضع الخلاف، فيكون أولى من استعمال أحدهما وأطراح الآخر؛ لأن في ذلك أطراح أحد الدليلين، واستعمالهما أولى من أطراح أحدهما».

[م] لا يندرج هذا الوجه - في حقيقة الأمر - تحت باب الترجيع، وإنما هو من أوجه الجمع بين الدليلين المتعارضين، ويظهر ذلك بما مثل به المصنف

= وإليه ذهب مالك والشافعي. [المختص: للباجي (٢/٢٧٦)].

(١) «إحكام الفصول» (٧٤٧)، «النهاج» كلاما للباجي (٢٢٨).

في استدلال المالكي بأن المرأة لا يصح أن تنكح نفسها إلا بولي^(١)، لقوله **﴿لَا نِكَاحَ إِلَّا بِوَلِيِّ﴾**^(٢)، فيعارضه الحنفي بقوله **﴿الْأَيْمُ أَحَقُّ بِنَفْسِهَا مِنْ وَلِيِّهَا﴾**^(٣)، فيجيب المالكي: «إن معنى كونها «أحق بنفسها من وليها» أنه ليس له إجبارها على النكاح ولا إنكاحها بغير إذنها، وإنما له أن يزوجه بإذنها ممن ترصاه، وليس لها هي أن تعقد على نفسها نكاحاً، ولا تبشره، ولا

(١) مذهب مالك اشتراط الولاية على الزواج، وهو مروى عن عمر وعلي وابن مسعود وابن عباس وأبي هريرة وعائشة **﴿عقده﴾**، وإليه ذهب سعيد بن المسيب والحسن وعمر بن عبد العزيز والشافعي وأحمد وغيرهم خلافاً لأبي حنيفة فإنه لم يشترطه في العقد. انظر: «الأم» للشافعي (١٣/٥)، «المهذب» للشرازي (٣٦/٢)، «القدنات المهدات» لابن رشد (٤٧١/١)، «المتقى» للباهي (٣/٢٦٧)، «المغني» لابن قدامة (٤٤٩/٦)، «تبيين الحقائق» للزيلعي (١١٧/٢).

(٢) أخرجه أبو داود في «النكاح» (٥٦٨/٢)، باب في الولي، والترمذي في «النكاح» (٤٠٧/٣) باب ما جاء لا نكاح إلا بولي، وابن ماجه في «النكاح» (٦٠٥/١) باب لا نكاح إلا بولي، وأحمد (٤/٤٩٤، ٤١٣، ٤١٨)، والدارمي (٢/١٣٧)، والدارقطني (٣/٢١٩)، والبيهقي (٧/١٠٧)، والخطيب البغدادي في «الكفاية» (٤٤٩) من حديث أبي موسى الأشعري **﴿عقده﴾**. والحديث صحيح بطريقه وشواهده. انظر: «نصب الراية» للزيلعي (١٨٣/٣)، «التلخيص الحبير» لابن حجر (٣/١٥٦)، «إرواء الغليل» للألباني (٦/٢٣٥).

(٣) أخرجه مسلم في «النكاح» (٢٠٤/٩) باب استئذان الثيب في النكاح، وأبو داود في «النكاح» (٥٧٧/٢) باب في الثيب، والترمذي في «النكاح» (٤١٦/٣) باب ما جاء في استئذان البكر والثيب، والنسائي في «النكاح» (٨٤/٦) باب استئذان البكر في نفسها، وابن ماجه في «النكاح» (١/٦٠١) باب استئذان البكر والثيب من حديث ابن عباس **﴿عقده﴾**.

أن تضع نفسها عند غير كفيء، ولا أن تُولي ذلك غير وليها^(١)، بمعنى أنه يحمل دليل المالكى على صِحَّة العقد، ويحمل دليل الخنفي على الإرادة دون العقد، فيستعمل الخبران جميعاً^(٢).

ومن هذا المثال يظهر أن هذا الوجه من قبيل الجمع بين خبرين متعارضين ورداً على شيء واحد بحُكمين مختلفين، فيُجمع بينهما بتزليل كُلِّ واحد من الحُكمين على حالٍ يختلف عن حال الآخر، وهذا النوع من الجمع يسمى بـ «الجمع باختلاف الحال»^(٣) يرتفع فيه التعارض بين الحُكمين المختلفين كليهما، قال الباجي في «المنتقى»: «فلكُلِّ واحدٍ منهما حقٌّ في عقد النكاح، ووجه كونها أحقُّ به أنها إن كرهت النكاح لم ينمقد بوجه، وإن كرهه الولي ورغبته الأيم عرض على الولي العقد، فإن أبي عَقَدَهُ غيرُهُ من الأولياء أو السلطان، فهذا وجه كونها أحقُّ به من وليها»^(٤)، وعليه يكون العمل بالدليلين كلياً في موضعه، ويتم ذلك من خلال القرائن والأدلة التي ترشد إلى موضع كُلِّ منهما.

(١) «المنتقى» للباجي (٢٦٦/٣).

(٢) «إحكام الفصول» (٧٤٨)، «المنهاج» كلاماً للباجي (٢٢٦)، والأحناف لا يهـار عندهم إل الجمع إلّا إذا تعذر الترجيح ويكون الجمع بقدر الإمكان للضرورة. (انظر: المصادر المثبتة على هامش «الإشارة» (٣٣٩)).

(٣) وقد تقدم بيان هذا النوع من الجمع، انظر: (ص ١١٣ - ١١٤).

(٤) «المنتقى» للباجي (٢٦٦/٣).

ومن أمثلة هذا النوع من الجمع: قوله ﷺ: «أَلَا أَخْبِرُكُمْ بِخَيْرِ الشُّهَدَاءِ؟»^(١) الذي يأتي بِشهادته قبل أن يُسألها،^(٢) ويعارضه حديث عمران بن حصين رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «إِنَّ خَيْرَكُمْ قَرْنِي، ثُمَّ الَّذِينَ يَلُوتُهُمْ ثُمَّ الَّذِينَ يَلُوتُهُمْ، ثُمَّ الَّذِينَ يَلُوتُهُمْ، ثُمَّ يَكُونُ بَعْدَهُمْ قَوْمٌ يَشْهَدُونَ وَلَا يُسْتَشْهَدُونَ وَيُخَوَّنُونَ وَلَا يُؤْتَمَنُونَ، وَيَنْفِرُونَ وَلَا يُؤْفَوْنَ وَيَظْهَرُ فِيهِمُ السُّمْنُ»^(٣)، فهو يدل على ذم من يأتي بالشهادة قبل أن يسألها على خلاف الحديث الأول الذي امتدحه بأنه خير الشهداء، وقد جمع جماهير العلماء بين الحديثين باختلاف الحال، وذلك بإنزال كل واحد منهما على حالة تخالف الحالة الأخرى، فحديث عمران بن حصين رضي الله عنه يُنزل الذم فيه على من سارع بالشهادة في حق آدمي وهو عالم بها قبل أن يسأل الشهادة صاحب الحق، بينما المدح يُنزل على حالة من كانت عنده شهادة لأدمي ولا يعلم بها صاحبها فيخبره بها ليستشده عند القاضي إن أراد،^(٤) أو

(١) أخرجه مسلم في «الأفضية» (١٢/١٧) باب بيان خير الشهود، وأبو داود في «الأفضية» (٤/٢٦) باب في الشهادات، والترمذي في «الشهادات» (٤/٥٤٤) باب ما جاء في الشهداء أصم خير، وابن ماجه «الأحكام» (٢/٧٩٢) باب الرجل عنده شهادة لا يعلم بها صاحبها، وأحمد في «المسند» (٤/١١٥، ٥/١٩٢) من حديث خالد الجهنمي رضي الله عنه.

(٢) أخرجه البخاري في «الشهادات» (٥/٢٥٨) باب لا يشهد هل شهادة تجوز إذا شهد، ومسلم في «فضائل الصحابة» (١٦/٨٧) باب الصحابة ثم الذين يلوتهم، والترمذي في «الفتن» (٤/٥٠٠) باب ما جاء في القرون الثالث، وأحمد في «المسند» (٤/٤٣٦، ٤٣٦، ٤٤٠).

(٣) قال النووي في «شرح مسلم» (١٦/٨٧): «ويستحق به من كانت عنده شهادة حسبة وهي الشهادة»

يموت صاحبها العالم بها ويختلف ورثة قياتي الشاهد إليهم أو إلى من يتحدث عنهم فيعلمهم بذلك، وقال ابن حجر: «وهذا أحسن الأجوبة»^(١).

[في ترجيح الغير العام المعفوف]

❖ يقول الباجي رحمته الله في [ص ٣٣٩]:

«والخامس: أن يكون أحد العموميين متنازعا في تخصيصه،
والآخر متفقا على تخصيصه، فيكون المتعلق بعموم لم يجمع
على تخصيصه أولى».

[م] وهذا وجه آخر من وجوه الترجيح باعتبار المتن يتعلق بلفظ الحديث،

بحقوق الله تعالى فيأتي القاضي ويشهد بها وهذا مدح (إلا إذا كانت الشهادة بحد ورأى المصلحة في الستر، هذا الذي ذكرناه من الجمع بين الحديثين هو مذهب أصحابنا ومالك وجهاء العلماء وهو الصواب).

(١) «فتح الباري» لابن حجر (٥/ ٢٦٠)، قال النووي في «شرح مسلم» (١٢/ ١٧): «وقد تأول العلماء هذا تأويلات أصحها تأويل أصحابنا أنه محمول على من معه شهادة لأدعي عالم بها قياتي فيشهد بها قبل أن تطلب منه، والثاني: أنه محمول على شاهد الزور فيشهد بها لا أصل له ولم يستشهد، والثالث: أنه محمول على من يتصحب شاهداً وليس هو من أهل الشهادة، والرابع: أنه محمول على من يشهد لقوم باجثة أو بالنار من غير توقف وهذا ضعيف». [انظر: «معالم السنن» للخطابي (٤/ ٢٢)، «فتح الباري» لابن حجر (٥/ ٢٦٠)].

وهو أن يُرجَّح العامُّ المحفوظُ الذي لم يُخصَّص على الذي خُصَّص، أو يكون العامُّ اختلفَ في تخصيصه فإنه يُرجَّح على العموم المتفق على تخصيصه، وبهذا قال الجمهور^(١)، وتظهر أولوية العموم الذي لم يُجمع على تخصيصه من وجهين: الأول: إنَّ الذي دخله التخصيصُ قد أُزيل عن تمام مسئاه فكان مجازاً، بخلاف الذي لم يدخله التخصيصُ فلم يزل عن تمام مسئاه فكان حقيقةً، والحقيقة مقدَّمة على المجاز.

الثاني: إنَّ الذي دخله التخصيصُ ضعيفٌ بالنظر إلى الاختلاف الحاصل في حُجَّة العموم بعد تخصيصه، هل يبقى حُجَّةً فيما بقي من العموم أم لا؟^(٢)، والذي لم يُخصَّص أرجح للاتفاق على حُجَّتيه بخلاف المخصَّص، ففيه خلاف^(٣). وخالف في هذه المسألة صفي الدين الهندي والسبكي ومن وافقهما، حيث يقرُّون أنَّ العامَّ المخصَّص مُقدَّم على الذي لم يدخله التخصيص لاعتبارين:

(١) انظر: المصادر الأصولية المكتبة على هامش «الإشارة» (٣٣٩).

(٢) فمذهب الجمهور أنه إذا خُصَّ العامُّ بقي حُجَّة بعد التخصيص إذا كان التخصيص بُمَيِّن، أمَّا إذا خُصَّ بُمَيِّنٍ فلا يكون حُجَّةً، ومذهب عيسى بن إبان وأبو ثور أنه لم يبق حُجَّة بعد التخصيص، وقال آخرون إذا خُصَّ بمتصلٍ يكون حُجَّةً، وإذا خُصَّ بمتصلٍ فلا يكون حُجَّةً وبه قال الكرخي، وفي المسألة أقوال أخرى. [انظر: «المعتمد» لأبي الحسين (١/٢٨٦)، «التبصرة» للمشرقي (١٨٧)، «العدة» لأبي يعلى (٢/٥٣٩)، «إحكام الفصول» للبايبي (٢٤٧)، «سلاسل الذهب» للزركشي (٢٤٤)، «إرشاد الفحول» للشوكاني (١٣٧)].

(٣) «الإيجاج» للسبكي (٣/٢٣٠)، «جمع الجوامع والمحلي عليه» (٢/٣٦٧).

١ - إنَّ الذي دخله التخصيص من العام هو الغالب والكثير، والذي لم يدخله التخصيص نادرًا، والغالب أرجح من النادر.

٢ - إنَّ العامَّ المخصَّص قد قلَّت أفراده حتى قارب النص، إذ كُلُّ عامٍّ لا بُدَّ أن يكون نصًّا في أقلِّ متناولاته، وإذا قرب من الأقلِّ فقد قرب من النصيب، والنصُّ أولى بالتقديم من الظاهر.

ومذهب الجمهور أقوى؛ لأنَّ العامَّ إذا دخله التخصيص وإن كان غالبًا أو قلَّت أفراده حتى قارب النص فإنه يصير مجازًا ويضعف لفظه، والعامُّ الذي لم يدخله التخصيص وإن كان نادرًا في الشريعة إلَّا أنه باقٍ على قُوَّته للاتفاق على حُجِّيَّته؛ ولأنَّ دلالة العامِّ غير المخصوص قطعية على الصحيح، بينما دلالة العامِّ المخصوص ظنية فيرجح القطعي على الظني، ولو كان العامُّ المخصوص قد قلَّت أفراده حتى قارب النص، فإنَّ العامِّ غير المخصوص نصٌّ في جميع متناولاته قطعًا بالأصالة إذا خلا من ورود احتمال، بخلاف العامِّ المخصوص، فلذلك كان العامُّ الذي لم يقترن بها يمنع اعتبار عموميه أولى من المقترن بها يمنع اعتبار عموميه.

وقد مثل له المصنَّف بآية ﴿لَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾ [النساء: ٣]، فإنها ليست باقية على عمومها بإجماع المسلمين؛ لأنَّ الأخت من الرضاع لا تحلُّ بملك اليمين بالاتفاق، للإجماع الحاصل في أنَّ عموم ﴿لَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾ يختصُّ عمومًا ﴿وَأَخَوَاتِكُمْ مِنَ الرِّضَاعِ﴾ [النساء: ٢٣]، وموطوءة الأب لا تحلُّ بملك

اليمين بالاتفاق للإجماع على أن عموم ﴿أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾ ينخصّ عموم ﴿وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِنَ النِّسَاءِ﴾ [النساء: ٢٢]، أمّا عموم آية ﴿وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ﴾ [النساء: ٢٣]، فإنها لم يدخلها تخصيص، فتقدّم على الآية التي دخلها تخصيص، وعليه فلا يجوز الجمع بين الأختين بملك اليمين في التسري^(١).

هذا، والمثال الذي ساقه المصنّف غير وارد في تعارض خبرين عائنين، وإنما أورد تعارض عامين من جهة الكتاب^(٢).

[في ترجيح الخبر الذي يقصد به تشريع الحكم]

❖ قال الباجي رحمته الله في [ص ٣٣٩]:

«وَالسَّادِسُ: أَنْ يَكُونَ أَحَدُ الْخَبَرَيْنِ يُقْصَدُ بِهِ بَيَانُ الْحُكْمِ،

(١) «إحكام الفصول»، (٧٤٩)، «المنهاج» كلاماً للباجي (٢٢٩)، ذكر الشغبلي في «أضواء البيان»

(٥/ ٧٦٢-٧٦٣) حجة أوجوه في ترجيح عموم ﴿وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ﴾ على عموم ﴿أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾، ردّها استدلالاً داود الظاهري وعن تبعه على إباحته جمع الأختين بملك

اليمين، فراجع.

(٢) ولعلّ تصدير المصنّف للترجيح الخامس بإطلاق العمومين من غير تفيد هو الوجه المراد ليطابق

المثال الذي أورده.

وَالْآخِرُ لَا يُقْصَدُ بِهِ بَيَانُ الْحُكْمِ، فَيَكُونُ مَا قُصِدَ بِهِ بَيَانُ الْحُكْمِ
أَوَّلِي؛ لِأَنَّهُ أَبْعَدُ مِنَ الْإِحْتِمَالِ.

[م] وهذا الوجه من الترجيح يتعلّق بدلالة الحديث، حيث يُرجّح الخبر
الذي يُقصد به تشريع الحكم على الخبر الذي لا يُقصد به بيان الحكم؛ لأنه أبلغ
في المقصود وأبعد من الاحتمال، ومثّل له المصنّف بما استدلّ به الجمهور على
طهارة جلود السباع^(١)، بقوله رحمته، «أَبَا إِيَّاهُ ذُبِغَ فَقَدْ طَهَّرَ»^(٢)، الذي
يعارضه ما استدلّ به الأحناف على نهي النهي رحمته، «عَنْ جُلُودِ السَّبَاعِ أَنَّ
تُفْتَرَشُ»^(٣)، فجوابه: أَنَّ الْخَبَرَ الْأَوَّلَ قُصِدَ بِهِ شَرْعُ الْحُكْمِ، أَمَّا خَبَرُ الْخَنَفِيَّةِ لَمْ
يَكُنْ وَارِدًا عَلَى بَيَانِ الْحُكْمِ، وَإِنَّمَا النَّهْيُ تَقَرَّرَ لِمَا فِي افْتِرَاشِهَا مِنَ الْخِيَلَاءِ وَالشَّرَفِ
وَالْتَشَبُّهِ بِالْأَعَاجِمِ، وَيَحْتَمِلُ أَنْ يَكُونَ نَهْيُهُ عَنْ افْتِرَاشِهَا تَعَبُّدًا عَحْضًا، وَإِنْ كَانَتْ

(١) تقدمت مسألة تأثير الدباغ بالطهارة في جلود مبات الحيوان. [انظر: المصادر الفقهية المبنية على

هامش الكتاب (ص ٤٥٨)].

(٢) تقدم تحريره في (ص ٤٥٦).

(٣) أخرجه أبو داود في «اللباس» (٣٧٤ / ٤) باب جلود النمر والسباع، والناسي في «الفرع»

(١٧٦ / ٧) باب النهي عن الانتفاع بجلود السباع، والترمذي في «اللباس» (٢٤١ / ٤) باب النهي

عن جلود السباع، والمفظة له بزيادة: «أَنْ تَفْتَرَشَ»، من حديث أسامة بن حمير الخفقي. والذاهي

الملبيح... وأخذت صححه الألباني في «السلسلة الصحيحة» (٩ / ٣) وفي «صحيح سنن أبي

داود» (٥٢٧ / ٢)، وفي «صحيح الترمذي» (٢٨٦ / ٢).

ظاهرة، فكان خبر الجمهور أبلغ في الدلالة على المقصود، وأبعد من الاحتمال^(١).

ومثال آخر ساقه التلمساني في ترجيح حديث جبريل في أنه: «صَلَّى بِهِ الْعَصْرَ حِينَ صَارَ ظِلُّ كُلِّ شَيْءٍ مِثْلَهُ»^(٢)، على الحديث الذي تمسكت به الحنفية من أن أول الوقت أن يصير ظل كل شيء مثليه^(٣)، وهو حديث ابن عمر رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: «إِنَّمَا مَثَلُكُمْ وَمَثَلُ أَهْلِ الْكِتَابِ قَبْلَكُمْ مَثَلُ رَجُلٍ اسْتَأْجَرَ أَجِيرًا فَقَالَ: مَنْ يَعْمَلْ مَا بَيْنَ هَذِهِ إِلَى نِصْفِ النَّهَارِ عَلَى قِيَرَاطٍ، فَعَمِلَتِ الْيَهُودُ، ثُمَّ قَالَ: مَنْ يَعْمَلْ فِيمَا بَيْنَ نِصْفِ النَّهَارِ إِلَى الْعَصْرِ عَلَى قِيَرَاطٍ، فَعَمِلَتِ النَّصَارَى، ثُمَّ قَالَ: مَنْ يَعْمَلْ فِيمَا بَيْنَ الْعَصْرِ وَالْمَغْرِبِ عَلَى

(١) «إحكام الفصول» (٧٤٩)، «المنهاج» كلاهما للباجي (٢٣٠)، و«المسنن» للبخاري (٣٩٧/٢).

انظر هذه المسألة في المصادر الأصولية المثبتة على هامش «الإشارة» (٣٤٠).

(٢) هو جزء من حديث طويل أخرجه أبو داود في «الصلاة» (٢٧٤/١) باب ما جاء في المواقيت، والترمذي في «الصلاة» (٢٧٨/١) باب ما جاء في مواقيت الصلاة، وأحمد في «مسنده» (٣٣٣/١)، والحاكم في «المستدرک» (١٩٣/١)، والبيهقي في «السنن الكبرى» (٣٦٤/١)، وابن عزيمة في «صحيحه» (١٦٨/١)، والدارقطني في «سننه» (٢٥٨/١)، والطحاوي في «شرح معاني الآثار» (١٤٦/١) من حديث عبد الله بن عباس رضي الله عنهما. قال الترمذي: حديث حسن صحيح. وصححه الألباني في «صحيح سنن أبي داود» (١١٥-١١٦)، وحديث إمامة جبريل رواه جمع من الصحابة رضي الله عنهم. [انظر: «نصب الرأية» للزيلعي (٢٢٢/١) وما بعدها].

(٣) وهو إحدى الروايات عن أبي حنيفة رواها محمد بن الحسن. [انظر: «نقطة الفقهاء» للسمرقندي

(١٧٨/١)، «تبين الحقائق» للزيلعي (٨٠/١)، «الاختيار» لابن مودود (٢٨/١)].

قِرَاطَيْنِ، فَعَمِلْتُمْ أَنْتُمْ، فَفَضِصَتِ الْيَهُودُ وَالنَّصَارَى، فَقَالُوا: مَا لَنَا أَكْثَرُ عَمَلًا وَأَقَلُّ عَطَاءً، فَقَالَ: هَلْ نَقَضْتُمْ مِنْ حَقِّكُمْ شَيْئًا؟ فَقَالُوا: لَا، فَقَالَ: إِنَّمَا هُوَ فَضْلِي أَوْيَهُ مِنْ أَشَاءِ^(١).

ووجه استدلال الحنفية: أَنَّ الحديث يدلُّ على أَنَّ ما بين العصر والمغرب أقلُّ مما بين الزوال والعصر، ولا يصحُّ ذلك إِلَّا إذا كان أول وقت العصر أن يصير ظلُّ كُلِّ شيءٍ مثليه^(٢). فجوابه: أَنَّ هذا الحديث قصد به ضرب المثل ولم يقصد به شرع الحكم، وأما حديث جبريل فهو مقصود بنفسه في شرع الحكم^(٣).



(١) أخرجه البخاري في «مواقيت الصلاة» (٣٨/٢) باب من أدرك ركعة من العصر قبل الغروب، والترمذي في «الأمثال» (١٥٣/٥) باب ما جاء في مثل ابن آدم وأجله وأمله، واحد في «مسنده» (٦/٢)، (١١١، ١٢١، ١٢٩)، والبيهقي في «شرح السنة» (٢١٨/١٤) من حديث ابن عمر رضي الله عنه.

(٢) انظر: «تبيين الحقائق» للزيلعي (٧٩/١).

(٣) «مفتاح الوصول» للتلجاني (٦٣٩ - ٦٤١). وضمن هذا للمنى الترجيحي قال بعض الحنفية: ترجِّح العبارة على الإشارة، فإنَّ حديث الإجارة يبيِّن لبيان فضيلة هذه الأئمة، وفيه الإشارة إلى أَنَّ وقت الظهر أكثر من وقت العصر، بأن يقسَّ الظهر إلى أن يصير ظلُّ كُلِّ شيءٍ مثليه، كما قال أبو حنيفة؛ لأنه لو انتهى عند ظلِّ كُلِّ شيءٍ مثله لكان وقت العصر أكثر من وقت الظهر، لكنه معارض بصلاة جبريل، وهو عبارة ترجِّحت على الإشارة. [البحر المحيط] للزركشي (١٧٧/٦).

[في ترجيح الخبر المؤثر في الحكم]

❖ قال الباجي رحمته الله في [ص ٣٤٠]:

«وَالسَّابِقُ: أَنْ يَكُونَ أَحَدُ الْخَبَرَيْنِ مُؤَثِّرًا فِي الْحُكْمِ وَالْآخَرُ غَيْرُ مُؤَثِّرٍ فِيهِ، فَيَكُونُ الْمُؤَثِّرُ أَوَّلَى.»

[م] وهذا وجه من وجوه الترجيح باعتبار المتن يتعلق بلفظ الحديث، حيث يتضمن أحد الخبرين إثبات ما ظهر تأثيره في الحكم دون الآخر. وقد مثل له المصنف بما يستدل به الحنفِيُّ في إثبات الخيار للأمة إذا اعتقت نعت الحر برواية الأسود بن يزيد^(١) عن عائشة رضي الله عنها: «أَنْ بَرِيرَةَ عَجِثَتْ وَرَزَّوْجُهَا

(١) هو أبو عمرو الأسود بن يزيد بن قيس النخعي، الإمام القدوة، كان غرضاً أدرك الجاهلية والإسلام، ولم ير النبي ﷺ، وكان رأساً في العلم والعمل، وهو معدود من كبار التابعين، ومن أعيان ابن مسعود رضي الله عنه، ومن كبار أهل الكوفة توفي سنة (٧٥هـ).

[انظر ترجمته في: «الطبقات الكبرى» لابن سعد (٦/ ٧٠)، «تاريخ الكبير» لليخاري (١/ ٤٤٩)، «المعارف» لابن قتيبة (٤٣٢)، «الشرح والتعليق» لابن أبي حاتم (٢/ ٢٩١)، «طبقات الفقهاء» للشيرازي (٧٩)، «الاستيعاب» لابن عبد البر (١/ ٩٢)، «أسد الغابة» لابن الأثير (١/ ٨٨)، «البداءة والنهاية» لابن كثير (٩/ ١٢)، «سير أعلام النبلاء» للذهبي (١/ ٥٥)، «الإصابة» لابن حجر (١/ ١٠٦)، «طبقات الحفاظ» للسيوطي (٢٢)، «شذرات الذهب» لابن العماد (١/ ٨٢)].

(٢) هي بريرة مولاة أم المؤمنين عائشة بنت أبي بكر رضي الله عنه، كانت مولاة لقوم من الأنصار فكانوها، ثم

حُرٍّ^(١)، فيعارضه المالكي برواية القاسم بن محمد^(٢) وعروة بن الزبير^(٣) عن

بأعوها من عائشة رضي الله عنها فأعتقتها تحت زوج لها يسمى مغيثاً، فخيرها النبي ﷺ فأختارت
فراقه وكان يُحبُّها، وقصتها مشهورة في الصحيحين. وفي شأنها ورد حديث: «إِنَّمَا الْوَلَاةُ لِمَنْ
أَهْتَقَ»، وعاشت إلى زمن يزيد بن معاوية.

[انظر ترجمتها في: «الطبقات الكبرى» لابن سعد (٢٥٦/٨)، «المستدرک» للحاكم (٧١/٤)،
«الاستيعاب» لابن عبد البر (١٧٩٥/٤)، «أسد الغابة» لابن الأثير (٤٠٩/٥)، «سير أعلام»
النبلاء للذهبي (٢٩٧/٢)، «الإصابة» لابن حجر (٢٥١/٤)، «أعلام النبلاء» لشمس الدين (١٢٩/١).]
(١) أخرجه البخاري (٤٠/١٢)، وأبو داود (٦٧٢/٢)، والترمذي (٤٦١/٣)، والنسائي (١٦٣/٦)،
وابن ماجه (٦٧٠/١)، وأحمد في «مسنده» (٤٢/٦)، ١٧٠، ١٧٥، ١٨٦، والدارمي في
«سننه» (١٦٩/٢)، والبيهقي في «السنن الكبرى» (٢٢٣/٧)، والطحاوي في «شرح معاني
الآثار» (٨٢/٣) من رواية الأسود عن عائشة رضي الله عنها.

(٢) هو أبو محمد القاسم بن محمد بن أبي بكر الصديق القرشي التيمي البكري المدني، الإمام الحافظ
الحجة من سادات التابعين، وأحد الفقهاء السبعة، وأفضل أهل زمانه علماً وأدباً وفقهاً، وله
مناقب وجملة من الأحاديث توفي سنة (١٠٧هـ).

[انظر ترجمته في: «الطبقات الكبرى» لابن سعد (١٨٧/٥)، «التاريخ الكبير» للبخاري (١٥٧/٧)،
«الجرح والتعديل» لابن أبي حاتم (١١٨/٧)، «وفيات الأعيان» لابن خلكان (٥٩/٤)، «البدایة
والنهاية» لابن كثير (٢٥٠/٩)، «سير أعلام النبلاء» للذهبي (٥٣/٥)، «طبقات الحفاظ»
للسيوطي (٤٤)، «شذرات الذهب» لابن العماد (١٣٥/١).]

(٣) هو أبو عبد الله عروة بن الزبير بن العوام القرشي الأسدي الملقب من أجل علماء التابعين، وأحد
الفقهاء السبعة، كان ثقة فقيهاً عالماً ثقةً كثير الحديث، عالماً بالسير، توفي سنة (٩٤هـ).

[انظر ترجمته في «الطبقات الكبرى» لابن سعد (١٧٨/٥)، «التاريخ الكبير» للبخاري (٣١/٧)،
«الجرح والتعديل» لابن أبي حاتم (٣٩٥/٦)، «طبقات الفقهاء» للشيرازي (٥٨)، «وفيات»=

عائشة عليها السلام : « أَنْ يَرِيْرَةَ عَيْقَتْ وَرَوُجُهَا عَيْدٌ »^(١)، فحَيَّرَهَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ،
والرواية الثانية أقوى؛ لأنَّ ضرر الرِّقِّ في الخَبَارِ قد ظهر أثره، فالعبودية مؤثرة
في الخَبَارِ وتختصُّ به، ولا يجري ذلك في الحرِّ؛ لأنَّ الحرية لا تؤثر في الخَبَارِ ولا
تختصُّ به، فالتعلُّقُ بالرواية المؤثرة أولى^(٢).

ومن جهة أخرى فإنَّ القاسم وعروة سمعا الحديث من غير حجاب،
فروايتها مُقدَّمةً على رواية الأسود بن يزيد^(٣) مع ما فيها من انقطاع^(٤).

- الأعيان لابن خلكان (٢٥٥/٣)، «البداية والنهاية» لابن كثير (١٠١/٦)، «سير أعلام
النبلاء» للذهبي (٤٢١/٤)، «طبقات الحفاظ» للسيوطي (٢٩)، «شذرات الذهب» لابن
العماد (١٠٣/٦).

(١) أمَّا رواية ابن القاسم عن عائشة عليها السلام فقد أخرجه مسلم (١٤٦/١٠)، وأبو داود (٦٧٢/٢)،
والنسائي (١٦٥/٦)، وابن ماجه (٦٧٠/١)، وأحمد (٦٨٠/٦)، والدارقطني (١٦٩/٢)، والبيهقي
(٢٢٠/٧)، والطحاوي في «شرح معاني الآثار» (٨٢/٣).

وأما رواية عروة فقد أخرجه مسلم (١٤٧/١٠)، وأبو داود (٦٧٢/٢)، والترمذي (٤٦١/٣)،
والنسائي (١٦٤/٦)، والدارقطني (٢٢٢/٣)، والبيهقي (٢٢١/٧)، والطحاوي في «شرح معاني
الآثار» (٨٢/٣).

(٢) «إحكام الفصول» (٧٥٠)، «النهاج» كلاماً للباقي (٢٣٠)، «المصنف» للقرطبي (٣٩٨/٢).

(٣) أخرجه البخاري (٤٠/١٢)، وأبو داود (٦٧٢/٢)، والترمذي (٤٦١/٣)، والنسائي (١٦٣/٦)،
وابن ماجه (٦٧٠/١)، وأحمد (٦٣/٦)، والدارقطني (١٧٠)، والبيهقي (٢٢٣/٧)،
والطحاوي في «شرح معاني الآثار» (٨٢/٣).

(٤) جعل الإمام البخاري لفظ «كان حرّاً» من قول الأسود لا من كلام عائشة عليها السلام وتعقُّبه بقوله: «قول=

[في ترجيح الخبر الوارد على غير سبب]

❖ قال الباجي رحمته الله في [ص ٣٤٠]:

«وَالثَّامِنُ، أَنْ يَكُونَ أَحَدُهُمَا وَرَدَّ عَلَى سَبَبٍ، وَالْآخَرُ وَرَدَّ عَلَى غَيْرِ سَبَبٍ، فَيقَدَّمُ مَا وَرَدَ عَلَى غَيْرِ سَبَبٍ عَلَى الْوَارِدِ عَلَى سَبَبٍ؛ لِأَنَّ مُعَارَضَةَ الْخَبَرِ الْآخَرِ لَهُ تَدُلُّ عَلَى أَنَّهُ مَقْصُورٌ عَلَى سَبَبِهِ».

[م] وهذا الوجه من الترجيح يتعلّق بدلالة الحديث، بحيث يُقدّم الخبر الوارد على غير سبب على الوارد على سبب، كما يُقدّم الخبر الوارد على سبب على الوارد على غير سبب، فإنّ الوارد على غير سبب أرجح في غير السبب، والوارد على سبب أرجح في السبب».

ومثّل لذلك المصنّف رحمته الله باستدلال المالكية في قتل المرتدّة^(١) بقوله

= الأسود منقطع، وقول ابن عباس رضي الله عنهما: «رأيت عبداً أصبح» [صحیح البخاری] (١٢/٤١).
[انظر هذا الاختلاف بين نقل أهل المدينة وأهل العراق في «شرح السنّة» للبخاري (٩/١١٠)،
«فتح الباري» لابن حجر (٩/٤٠٧).]

(١) انظر المصادر الأصولية المكتبة على هامش «الإشارة» (٣٤٠).

(٢) مذهب الجمهور أنّه لا فرق بين الرجال والنساء في وجوب القتل عند حدوث الرّدّة، وبه قال مالك والشافعي وأحمد، وهو مروى عن أبي بكر وعلي، وبه قال الزهري والنخعي ومكحول وغيرهم،=

عَنْ قَتْلِ النِّسَاءِ وَالصَّبِيَّانِ،^(١٦) فيقول المالكية: حديثنا أولى بالتقديم؛ لأن حديثكم ورد على سبب، وهو أنه ﷺ وجد في غزواته امرأة مقتولة فنهي عن قتل النساء والصبيان، فهو وارد على سبب وهو تحريم قتلها في الحرب^(١٧)، هو أرجح في السبب، بينما حديث ابن عباس رضي الله عنه فإنه وارد على غير سبب فكان أرجح فيه، فمعارضة الخبر الآخر له يدل على قصره على سببه^(١٨).

وذهب أبو حنيفة وأصحابه إلى أن المرتدة لا تقتل بل تخرج عن الإسلام بالخس والهرب، وذهب رأي ثالث إلى أنها تسرق ولا تقتل.

انظر تفصيل هذه المسألة في: «التفريع» لابن الجلاب (٢/ ٢٣١)، «المذهب» للشيرازي (٢/ ٢٢٣)، «هداية المجتهد» لابن رشد (٢/ ٤٥٩)، «المغني» لابن قدامة (٨/ ١٢٣)، «نحفة الفقهاء» للسمرقندي (٣/ ٥٣٠)، «تبيين الحقائق» للزيلعي (٣/ ٢٨٤)، «الاختيار» لابن مودود (٤/ ١٤٩)، «القوانين الفقهية» لابن جزي (٣٥٠)، «مغني المحتاج» للشيريني (٤/ ١٣٩).

(١) تقدم لمخرجه، انظر: (ص ١٤٥).

(٢) أخرجه البخاري في «الجهاد» (١٤٨/٦) باب قتل الصبيان في الحرب، باب قتل النساء في الحرب، ومسلم في «الجهاد والسير» (٤٨/١٢) باب تحريم قتل النساء والصبيان في الحرب، وأبو داود في «الجهاد» (٣/ ١٢١) باب في قتل النساء، والترمذي في «السير» (٤/ ١٣٦) باب ما جاء في النهي عن قتل النساء والصبيان، وابن ماجه في «الجهاد» (٢/ ٩٤٧) باب الفارة والبيات وقتل النساء والصبيان من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

(٣) قال النووي في «شرح مسلم» (١٢/ ٤٤٨): «أجمع العلماء على العمل بهذا الحديث وتحريم قتل النساء والصبيان إذا لم يقتلوا، فإن قاتلوا قال جماهير العلماء يقتلون».

(٤) «إحكام الفصول» (٧٥٦)، «المنهاج» كلاهما للبايجي (٢٣٠).

ومثاله - أيضًا - ما ذكره النظماني بقوله: «ترجيح ما روي أن رسول الله ﷺ مرَّ بِشَاةٍ مَيِّمُونَ فَقَالَ: «أَيُّهَا إِهَابُ دُبَيْغٍ فَقَدْ طَهَّرَ»^(١)، على قوله ﷺ: «لَا تَتَّبِعُوا مِنْ الْجَبَةِ إِهَابَ وَلَا حَصْبَ»^(٢)، فإنَّ الخبر الأوَّل أرجح في جلد ما يُؤكل لحمه؛ لأنه كالنصر فيه إذ هو السبب، وترجيح الحديث الثاني على الأوَّل في أن ما لا يُؤكل لحمه لا يُستفاد بجِلده وإن دُبِغَ؛ لأنه قد اختلف في العمل بالعامَّ الوارد على سببٍ في غير السبب^(٣)»^(٤).



(١) تقدم تخريجه، انظر: (ص ٤٥٦).

(٢) تقدم تخريجه، انظر: (ص ٤٥٦).

(٣) إذا ورد اللفظ العام ابتداءً على سبب فإن كان مُستقلاً بنفسه فإنَّ العبارة فيه - عند جمهور الأصوليين - بمضمون اللفظ لا بخصوص السبب، وعليه أكثر المالكية، أمَّا إذا لم يستقلَّ بنفسه فلا خلاف بين أهل العلم في تبعية الجواب غير المستقلَّ للسؤال أو الحادثة في عمومها اتفاقاً، وأمَّا في الاعتبار في خصوصه فقيل: إنه لا نزاع في ذلك، والصحيح أنه محلُّ خلاف بين الأصوليين، ويتبع السؤال في خصوصه في أحد قوَي العِلما، وهو المختار عند الجمهور، وفي هذه المسألة آراء أخرى، وقد تقدَّمت هذه المسألة. [انظر: (ص ١٤٥)].

(٤) «مفتاح الوصول» للنظماني (٦٤٢).

[في ترجيح الخبر المقضي به في موضع]

❖ قال الباقي رحمه الله في [ص ٣٤١]:

«والتاسع: أَنْ يَكُونَ أَحَدُ الْخَبَرَيْنِ هَذَا قَاضِي بِهِ عَلَى الْآخَرِ فِي مَوْضِعٍ مِنَ الْمَوَاضِعِ، فَيَكُونَ أَوَّلَى مِنْهُ فِي سَائِرِ الْمَوَاضِعِ».

[م] وهذا الوجه من الترجيح يتعلق باعتباره بلفظ الحديث، بحيث تظهر أولوية الخبر الذي يترجح على الخبر الآخر في موضع فيكون مُقَدِّمًا عليه في سائر المواضع، وقد مثَّل له المصنَّف باستدلال المالكي في وجوب قضاء الفرائض في الأوقات المنهي عن الصلاة فيها^(١) بحديث: «مَنْ تَامَ عَنْ صَلَاةٍ أَوْ تَيَسَّهَا

(١) ما عليه جمهور الصحابة والتابعين جواز قضاء الفرائض للكتوبة في أوقات النهي وهو مذهب مالك والشافعي وأحمد واستدلوا بها ذكره المصنَّف بحديث: «إِنَّمَا التَّحْرِيطُ فِي الْبَقْعَةِ عَلَى مَنْ لَمْ يُصَلِّ الصَّلَاةَ حَتَّى يَجِيءَ وَقْتُ الْآخَرَى، فَمَنْ قَعَلَ ذَلِكَ فَلْيُصَلِّ حِينَ يَتَقَبَّحُ لَهَا». [أخرجه مسلم في «المساجيد» (٥/ ١٨٦) باب قضاء الفائتة واستحباب تعجيله من حديث أبي قتادة ؓ]. وهذا بخلاف ما عليه أهل الرأي والأحناف، فلا يجوز قضاء الفائتة عندهم في أوقات النهي للحديث الذي أورده المصنَّف، كما احتجوا بأن النبي ﷺ «لَمَّا تَامَ عَنْ صَلَاةِ الْعُصْحِ حَتَّى طَلَقَتْهُ الشَّمْسُ أَخَّرَهَا حَتَّى ابْيَضَتْ». [أخرجه البخاري في «التيمة» (١/ ٤٤٧) باب الصعيد الطيب، ومسلم في «المساجيد» (٥/ ١٩٠) باب قضاء الفائتة من حديث عمران بن حصين ؓ]. وكذلك =

فَلْيُصَلِّهَا إِذَا ذَكَرَهَا^(١)، فَيُعَارِضُهُ الْحَنَفِيُّ «بِنَهْيِهِ ﷺ عَنِ الصَّلَاةِ بَعْدَ الصُّبْحِ حَتَّى تَطْلُعَ الشَّمْسُ، وَبَعْدَ الْعَصْرِ حَتَّى تَغْرُبَ الشَّمْسُ»^(٢)، فيقول المالكي: نَحَبَرْنَا أَوَّلَى بِالتَّقْدِيمِ؛ لِأَنَّهُ قَدْ قَضَى بِهِ عَلَى حَدِيثِكُمْ فِي عَصْرِ يَوْمِهِ، فَثَبِتَ تَقْدِيمُهُ عَلَيْهِ^(٣).

استدلوا بمُثَمِّلَةٍ مِنَ الْأَثَارِ، وَالصَّحِيحِ فِي ذَلِكَ قَضَاءُ الْفَوَائِتِ فِي أَوْقَاتِ النِّهْيِ وَغَيْرِهَا مَا تَقْدُمُ مِنَ الْأَحَادِيثِ الدَّالَّةِ عَلَى الْأَمْرِ بِالصَّلَاةِ حِينَ ذِكْرُهَا أَوْ الْإِسْتِغْنَاءُ عَنْهَا مِنْ غَيْرِ اسْتِنَاءِ الْأَوْقَاتِ النَّهْيِ، أَمَّا تَأْخِيرُ النَّبِيِّ ﷺ الصَّلَاةَ حَتَّى يُبَيِّتَ الشَّمْسُ فَجَوَابُهُ: أَنَّهُ يُهَظِّطُهُمْ غَرُّ الشَّمْسِ مِنْ جِهَةٍ، وَقَدْ عَلَّلَ النَّبِيُّ ﷺ بِأَنَّ الْمَنَاعَ مِنَ الصَّلَاةِ فِي الْحَالِ أَنَّهُ مَكَانَ حَضَرِ الشَّيْطَانِ، فَجَعَلَ الْمَنَاعَ مِنَ الصَّلَاةِ الْمَكَانَ لَا الزَّمَانَ، أَمَّا النَّهْيُ لِمَخْصُوصٍ فِي الْوَقْتَيْنِ الْأَخْرَيْنِ، وَبِعَصْرِ يَوْمِهِ، وَيُلْحَقُ عَلَى التَّرَاوُعِ عَلَى الْمَخْصُوصِ، أَمَّا الْأَثَارُ الْوَارِدَةُ فَعَابَةُ مَا تَدُلُّ عَلَيْهِ جَوَازُ التَّأْخِيرِ لَا تَحْرِيمُ الْفَعْلِ. [انظر: «المُدَوَّنَةُ» لِابْنِ الْقَاسِمِ (١/١٣٠)، «الْأُمُّ» لِلشَّافِعِيِّ (١/١٤٨)، «الْكَافِيُّ» لِابْنِ عَبْدِ الْبَرِّ (٥٣)، «الْمَبْسُوطُ» لِلرَّعْحِي (١/١٥٠)، «الْإِثْرَافُ» لِلْقَاضِي عَبْدِ الْوَهَّابِ (٢٨٦)، «الْمُنْيُ» لِابْنِ قَدَامَةَ (٢/١٠٧).]

وَكَذَلِكَ يُسْرَعُ قَضَاءُ الثَّنِ الْوَاتِبِ إِذَا هَاتِ وَقْتُهَا فِي الْأَوْقَاتِ الْمَنْهِي عَنْهَا فِي أَصَحِّ أَقْوَالِ الْعُلَمَاءِ، وَهُوَ مَرْوِيٌّ عَنْ ابْنِ عَمْرِو بْنِ حُجَّةٍ، وَهُوَ مَذْهَبُ الشَّافِعِيِّ وَاحِدٌ خِلَافًا لِمَذْهَبِ مَالِكٍ وَالْأَحْنَفِ. [انظر: «الْكَافِيُّ» لِابْنِ عَبْدِ الْبَرِّ (٥٣)، الْمَذْهَبُ لِلشَّيْرَازِيِّ (١/٩٩)، «بَدَايَةُ الْمُجْتَهِدِ» لِابْنِ رَشْدٍ (١/١٠٣)، «غَمَّةُ الْفُقَهَاءِ» لِلْمَسْرُوقِيِّ (١/٣١٤)، «الْمُنْيُ» لِابْنِ قَدَامَةَ (٢/١١٧)، «الْمَجْمُوعُ» لِلنَّوَوِيِّ (٤/١٦٨)، «دَحْجُ الْبَارِي» لِابْنِ حَجَرٍ (٢/٥٩).]

(١) متفق عليه، تقدم تخريجه، انظر: (ص ٢٨٤).

(٢) متفق عليه، تقدم تخريجه، انظر: (ص ٤٦٦).

(٣) «إِحْكَامُ الْفُصُولِ» (٧٥١)، «الْمَنَاجِ» كِلَاهُمَا لِلْبَاجِي (٢٣١).

[في ترجيح الخبر الوارد بالفاظ مختلفة متعددة المعنى]

❖ قال الباجي رحمه الله في [ص ٣٤١]:

«وَالْعَاشِرُ: أَنْ يَكُونَ أَحَدُ الْمَعْنَيْنِ وَارِدًا بِالْفَظِّ مُتَغَايِرَةً
وَعِبَارَاتٍ مُخْتَلِفَةٍ هَيْكُونَ أَوَّلَى مِمَّا رُوِيَ مِنْ أَخْبَارِ الْأَحَادِ بِلَفْظٍ
وَاحِدٍ؛ لِأَنَّهُ أَبْعَدُ مِنَ الْغَلَطِ وَالسَّهْوِ وَالتَّحْرِيفِ».

م | وهذا وجه من وجوه الترجيح باعتبار المتن يتعلق بلفظ الحديث،
حيث يُرجَّح ما ورد بالفاظٍ مُتَغَايِرَةٍ وعباراتٍ مُخْتَلِفَةٍ على ما روي بلفظٍ واحدٍ
من طريق واحدٍ^(١)، ومثل له المصنّف باستدلال المالكي على صحّة صلاة من
صَلَّى خَلْفَ الصَّفِّ بحديث أبي بكره رضي الله عنه^(٢) أنه أحرم خَلْفَ الصَّفِّ بمفرده،

(١) انظر المصادر الأصولية المثبتة على هامش «الإشارة» (ص ٣٤١).

(٢) هو أبو بكره نُفَيْعُ بْنُ الْحَارِثِ، وقيل: نُفَيْعُ بْنُ فَرْوَجِ الثَّقَفِيِّ الطائِفي، تَلَقَّى فِي حِمَاةِ الطائِفِ
بِبَكْرَةٍ فاشتهر بأبي بَكْرَةٍ، وكان من فضلاء الصحابة، وسكن البصرة وأنجب أولاداً لهم شهرة،
وروي عن النبي ﷺ، وروى عنه أولادُه، وتوفي سنة (٨٥١هـ).

[انظر ترجمته في: «طبقات ابن سعد» (٧/ ١٥)، «المعارف» لابن قتيبة (٢٨٨)، «الشرح والتعليل»
لابن أبي حاتم (٤٨٩/ ٨)، «الاستيعاب» لابن عبد البر (٤/ ١٦١٤)، «أسد الغابة» لابن
الأثير (٥/ ١٥١)، «الكامل» لابن الأثير (٣/ ٤٨٩)، «البداية والنهاية» لابن كثير (٨/ ٥٧)، =

فيعارضه الحنبل^(١)، بحديث وابصة^(٢) أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ رَأَى صَلَّى وَحْدَهُ

(١) (٤٠٧/١)، باب الرجلين يؤم أحدهما صاحبه كيف يقومان، والترمذي في «الصلاة» (٤٥١/١)، باب ما جاء في الرجل يصلي ومعه رجل، والنسائي في «الإمامة» (٨٦/٢)، باب موقف الإمام إذا كان معه صبي وامرأة من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

(٢) وعند الحنابلة أن من ركع دون الصف ثم دخل فيه لا يخلو من ثلاثة أحوال ذكرها ابن قدامة في «المغني» (٢٣٢/٢)، قال:

«إِذَا أَنْ يَصِلَ رَكْعَةً كَامِلَةً فَلَا تَصِحُّ صَلَاتُهُ لِقَوْلِ النَّبِيِّ ﷺ: «لَا صَلَاةَ لِقَوْمٍ خَلْفَ الصَّفِّ»^(١)، والثاني: أَنْ يَدْبُ وَارِكًا حَتَّى يَدْخُلَ فِي الصَّفِّ قَبْلَ رَفْعِ الْإِمَامِ رَأْسَهُ مِنَ الرُّكُوعِ، أَوْ يَأْتِيَ آخِرُ الصَّفِّ مَعَهُ قَبْلَ أَنْ يَرْفَعَ الْإِمَامُ رَأْسَهُ مِنَ الرُّكُوعِ، فَإِنَّ صَلَاتَهُ تَصِحُّ لِأَنَّهُ أَدْرَكَ مَعَ الْإِمَامِ فِي الصَّفِّ مَا يَدْرَكَ بِهِ الرُّكْعَةَ... وَالْحَالُ الثَّلَاثُ: إِذَا رَفَعَ رَأْسَهُ مِنَ الرُّكُوعِ، ثُمَّ دَخَلَ فِي الصَّفِّ، أَوْ جَاءَ آخِرُ فَوْقَهُ مَعَهُ قَبْلَ إِمَامِ الرُّكْعَةِ، فَمَنْ كَانَ جَاهِلًا بِتَحْرِيمِ ذَلِكَ صَحَّتْ صَلَاتُهُ، وَإِنْ عَلِمَ لَمْ تَصِحَّ، وَرَوَى أَبُو دَاوُدَ عَنْ أَحَدٍ: أَنَّهُ يَصُحُّ وَلَمْ يَنْفِرْ، وَهَذَا مَذْهَبُ مَالِكٍ وَالثَّالِثِي وَأَصْحَابُ الرَّايِ لِأَنَّهَا بَكْرَةٌ فَعَلِ ذَلِكَ، وَقُلْنَا مِنْ ذَكَرْنَا مِنَ الصَّحَابَةِ».

قلت: والرأي الأخير للإمام أحمد ذكره أبو داود في «مسائل الإمام أحمد» (ص ٣٥)، قال: سمعت أحمد عن رجل ركع دون الصف ثم مشى حتى دخل في الصف، وقد رفع الإمام قبل أن ينتهي إلى الصف ٢ قال فجزئه ركعة، وإن صل خلف الصف وحده أعاد الصلاة، قال أحمد شاكر في «مسئ الترمذي» (٤٥١/١): «والذي قال أحمد هو الجواب الراجح والجمع الصحيح بين حديث وابصة وبين حديث أبي بكر».

(٢) هو أبو سالم وابصة بن عقبة بن عتبة بن مالك الأسدي، وقد علق النبي ﷺ ستة تسع وروى عنه وعن ابن مسعود.

[انظر ترجمته في: «الاستيعاب» لابن عبد البر (١٥٦٣/٤)، «لمد الغاية» لابن الأثير (٧٦/٥)، «الإصابة» (٦٢٦/٣)، «تهذيب التهذيب» كلاهما لابن حجر (١١٠/١١)].

خلف الصف فقال له: «أَعِدْ صَلَاتَكَ فَإِنَّهُ لَا صَلَاةَ لِمَنْفَرِدٍ»^(١).

فيقول المالكي: ما رويناه أولى؛ لأنه ورد بالفاظ متغايرة مختلفة، مُتَّفِقَةٍ المعنى، وهذا يمنع من تأويلها على غير هذا الوجه، ويُؤمن فيه الغلط والسهو والتحريف، بخلاف ما رويناه، فإنه منقول بلفظ واحد، فيحتمل التغير والتحريف، ويجوز عليه السهو والغلط^(٢).

[في ترجيح الخبر نافي النقص عن أصحاب النبي ﷺ]

✽ قال الباجي رحمه الله في [ص ٣٤١]:

«وَالْحَادِي عَشَرَ: أَنْ يَكُونَ أَحَدُ الْخَبَرَيْنِ يَنْفِي النُّقْصَ عَنْ أَصْحَابِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، وَالْآخَرُ يُضَيِّفُهُ إِلَيْهِمْ، فَيَكُونُ النَّاهِي أَوْلَى؛ لِأَنَّهُ أَشْبَهُ بِمُضَلِّهِمْ وَدِينِهِمْ وَمَا وَصَفَهُمُ اللَّهُ تَعَالَى بِهِ وَأَلْثَمَ عَلَيْهِمْ».

(١) أخرجه أبو داود في «الصلاة» (٤٣٩/١) باب الرجل يصلي وحده خلف الصف، والترمذي في «الصلاة» (٤٤٥/١) باب ما جاء في الصلاة خلف الصف وحده، وابن ماجه في «إقامة الصلاة» (٣٢١/١) باب صلاة الرجل خلف الصف وحده من حديث وابصة بن معبد رضي الله عنه، والحديث صحيحه الألباني في «صحيح سنن أبي داود» برقم: (٦٨٢).

(٢) «إحكام الفصول» (٤٥٢)، «المنهاج» كلامهما للباجي (٢٣١).

[م] وهذا الوجه من الترجيح يتعلّق بدلالة الحديث، حيث يتضمّن أحد الخبرين نفي النقص عن الصحابة عليهم السلام بينما يضيف الخبر المعارض النقص إليهم، فيكون الذي ينفيه عنهم أولى بالتقديم من الذي يوجب غصاً من منصب الصحابة عليهم السلام الذين زكّاهم الله تعالى ورسوله وأئني عليهم^(١).

وقد مثل له المصنّف باستدلال المالكية على أنّ الضحك في الصلاة لا ينقض الوضوء^(٢) بحيث: «لَا وَضُوءَ إِلَّا مِنْ صَوْتٍ أَوْ رِيحٍ»^(٣)، فيعارضهم الحنفية بحديث: «بَيْنَمَا نَحْنُ نُصَلِّيْ خَلَفَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِذْ أَقْبَلَ رَجُلٌ ضَرِيرٌ، فَوَقَعَ فِي حُفْرَةٍ، فَضَحِكْنَا مِنْهُ، فَأَمَرَنَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بِإِعَادَةِ الْوُضُوءِ وَالصَّلَاةِ»^(٤).

(١) انظر: «المستقصى» للفرّاي (٢/ ٣٩٧)، «الإحكام» للأمدّي (٣/ ٢٧٩)، «شرح الكوكب المنير» للفتوحى (٤/ ٧٠٧)، والمصادر الأصولية المثبتة على هامش «الإشارة» (٣٤١).

(٢) وعدم نقض الوضوء من الضحك، هو مذهب جمهور العلماء لأنّ الوجوب من الشارع ولم ينصّ الشارع في إيجاب الوضوء من الضحك ولا يلحقه شيء بالقياس، وما استدّل به الأحناف والمهادنية وأصحاب الرأي من الأحاديث في نقض الوضوء به فهي أسانيد ضعيفة لا يثبت منها شيء. [انظر: «بداية المجتهد» لابن رشد (١/ ٤٠)، «المغني» لابن قدامة (١/ ١٧٧)، «بدائع الصنائع» للكاساني (١/ ٤٨)، «المجموع» للفتاوى (٢/ ٦٠)، «شرح فتح القدير» لابن الهمام (١/ ٥٢)، «السيل الجرار» للشوكاني (١/ ١٠٠)].

(٣) تقدم تخريجه، انظر: (ص ٤٤٣).

(٤) أخرجه الدارقطني في «الطهارة» (١/ ١٦٩) باب أحاديث الفقهة في الصلاة وعللها، وابن الجوزي =

فجواب المالكية: أنَّ خبرنا أولى بالتقديم؛ لأنَّ خبركم - بغض النظر عن ضعفه - فيه إضافة نقص وقسوة إلى الصحابة عليهم السلام بأنهم يضحكون في الصلاة من رجل أعمى، فهذا الجفاء يناقض حرصهم على الإقبال على الصلاة، والخشوع فيها من جهة، كما يضادّه - من جهة أخرى - ما وصفهم الله به من التراحم والتعاطف بينهم كما قال تعالى: ﴿رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ﴾ [الفتح: ٤٨] (١).



١ - في «التحقيق» (١/١٩٥)، وفي «العلل» له (١/٣٦٩)، من حديث أبي ملبح بن أسامة عن أبيه عليه السلام، والحديث ضعيف الإسناد. [انظر: «نصب الراية» للزيلعي (١/٤٩)، «الدراية» لابن حجر (١/٣٦)، «طريق الرشيد» للشيخ عبد اللطيف (١/٣٦)].
قال النووي في «المجموع» (٢/٦١): «وَأَمَّا مَا نَقَلُوهُ عَنْ أَبِي الْعَالِيَةِ وَرَفَقَتِهِ، وَعَنْ عِمْرَانَ وَغَيْرِ ذَلِكَ، فَمَا رَوَاهُ فَكَلَّهَا ضَعِيفَةٌ وَاهِبَةٌ بِاتِّفَاقِ أَهْلِ الْحَدِيثِ، قَالُوا: وَلَمْ يَصِحَّ فِي هَذِهِ الْمَسْأَلَةِ حَدِيثٌ، وَقَدْ يَتَّبِعُ الْبَيْهَقِيُّ وَغَيْرُهُ وَجَوْرَ ضَعْفِهَا بَيِّنًا شَافِيًا».
(١) «إحكام الفصول» (٧٥٣)، «النهاج» كلاهما للباقر (٢٣٢).

باب ترجيح المعاني

المرادُ بترجيح المعاني هو ترجيح العِلل والأقيسة، وهي كبقية الأدلة على مراتب متفاوتة، في القُوَّة والضعف بالنظر إلى اتساع الاجتهادات ومنافسة القائسين، وطريق دفع التعارض بين قِيَّاسَيْن: النظر إن كان لأحدهما مزية أو فضل فإنه يُقدَّم على ما دونه، سواء كان الفضل وارداً من طريق الأصل وهو المقيس عليه المنصوص على حكمه، أو بحسب الفرع وهو المقيس الذي سكت الشارع عنه، أو بحسب العِلَّة التي هي الوصفُ الجامع بين الأصل والفرع، أو بحسب حكم الأصل، وقد تكون المرجِّحات بحسب الأمر الخارجيّ عن الأركان الأربعة للقياس.

ونظراً لاتساع ميدان ترجيحات المعاني والأقيسة، فإنَّ المصنِّف اكتفى بذكر أحد عشر ضرباً من أوجه الترجيح بين القياسين بحسب العِلَّة، كما صرَّح بقوله: «والكلام ههنا في ترجيح العِلل»، وهي من قياس العِلَّة على العِلَّة، وهذا أمر معلوم؛ لأنَّ أكثر الخلاف في المسائل الفقهية يترتب على الاختلاف في عِلل

الأحكام وترجيح بعضها، كما سيأتي مشروحاً بالأمثلة التي يقصد منها مطلق المثال لا مناقشة أدلة الأقوال.

[في ترجيح العلة المنصوص عليها]

❦ قال الباجي رحمته الله في [ص ٣٤٢]:

«أحدها: أن تكون إحدى العلتين منصوصاً عليها والأخرى غير منصوص عليها، فتقدم المنصوص عليها؛ لأن نص صاحب الشرع عليها دليل على صحتها».

[م] فالقياس الذي علقه منصوصاً مقدّم على ما علقه مستنبط؛ لأن النص يدل على العلة أكثر من الاستنباط لاحتماله الخطأ على المجتهدين؛ لأن النصيب واحد، والنص صواب قطعاً؛ ولأن ما نص عليه صاحب الشرع لزم اتباعه^(١)، وقد مثل له المصنف باستدلال المالكي في تحريم النبيذ بأنه شراب يسكر كثيره، فحرم قليله كالخمر، فيعارضه الحنفى بأنه شراب أعدّه الله لأهل الجنة فوجب أن يكون من جنس ما هو مباح كالعسل، فيقول المالكي علقنا أولى؛ لأنها منصوص

(١) «نشر البنود» للعلوي (٢/ ٣١٠)، وانظر: المصادر الأصولية للجنة على هامش «الإشارة»

عليها، لقوله ﷺ: «مَا أَشْكَرَ كَثِيرُهُ فَقَلِيلُهُ حَرَامٌ»^(١)، والتصيُّص عليها
ثنية من صاحب الشرع على صحتها ولزوم اتباعها، فكانت أولى مما لم يحكم
بكونها علة^(٢).

ومثل قول الشافعي: **إِنَّ عَلَّتْنَا فِي بَيْعِ الرُّطَبِ بِالْتَمَرِ لَا يَجُوزُ لِحَصُولِ**
التَّفَاضُلِ بَيْنَهُمَا فِي حَالِ الْكِمَالِ وَالِادْخَارِ، فَيَعَارِضُهُ الْمَخَالِفُ أَنَّ التَّعْلِيلَ بِوُجُودِ
التَّمَاثُلِ فِي الْحَالِ، فَالْعِلَّةُ الْمَنْصُوصُ عَلَيْهَا بِقَوْلِهِ ﷺ لَمَّا سُئِلَ عَنْ بَيْعِ الرُّطَبِ
بِالْتَّمَرِ: «أَيَنْقُصُ الرُّطَبُ إِذَا يَبَسَ؟»، قالوا: نعم، قال: **«فَلَا إِذَا»**^(٣)، فعُلِّلَ
بوجود التفاضل في حال الجفاف، فكانت المنصوص عليها أولى مما عرفت
بالاستنباط^(٤).



(١) أخرجه أبو داود في «الأشربة» (٨٧/٤) باب النهي عن المسكر، والترمذي في «الأشربة» (٢٩٢/٤) باب ما جاء: «مَا أَشْكَرَ كَثِيرُهُ فَقَلِيلُهُ حَرَامٌ»، وابن ماجه في «الأشربة» (١١٢٤/٢) باب ما أسكر كثيره فقليله حرام، والبيهقي في «شرح السنة» (٣٥١/١١)، من حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنه، والحدث صحيحه ابن حبان (١٣٨٥)، وحسنه الترمذي في «سننه»، والألباني في «صحيح سنن أبي داود» (٣٦٨١).

(٢) «إحكام الفصول» (٧٥٧)، «النهاج» كلامهما للباجي (٢٣٤).

(٣) سبق تخريجه، انظر (ص ١٤٩).

(٤) «شرح اللمع» للشيرازي (٩٥٦/٢).

[في ترجيح العلة التي لا تعود على أصلها بالتخصيص]

❖ قال الباجي رحمته في [ص ٣٤٣]:

«وَالثَّانِي أَنْ تَكُونَ إِحْدَى الْعِلَّتَيْنِ لَا تَعُودُ عَلَى أَصْلِهَا
بِالتَّخْصِيسِ، وَالثَّانِيَةُ تَعُودُ عَلَى أَصْلِهَا بِالتَّخْصِيسِ، فَالَّتِي لَا
تَعُودُ عَلَى أَصْلِهَا بِالتَّخْصِيسِ أَوْلَى؛ لِأَنَّ التَّعْلُقَ بِالْعُمُومِ أَوْلَى
اسْتِنْبَاطًا وَنُطْقًا.»

[م] فمراد المصنّف بالعلّة التي لا تعود على أصلها بالتخصيص هي ما
كانت عامّة في أصلها، أي: في جميع أفراد أصلها وشاملة لجميعها بوجودها في
جميعها^(١)، وهي مقدّمة على العلة التي تعود على أصلها بالتخصيص على أرجح
قولي العلماء^(٢) لكثرة فائدها، فالأصل هو المعلّل بها، كالنهي الثابت عن بيع البرّ
بالبرّ إلّا مُتِمًّا لآ في باب الربا، فإنه مُعلّل عند الشافعية وفي رواية عند الحنابلة^(٣)

(١) انظر المصادر الأصولية المثبتة على هامش «الإشارة» (٣٤٣).

(٢) انظر: «المسنقى» للقرظي (٤٠٣/٢).

(٣) انظر: «الأم» للشافعي (١٥/٣)، «المهذب» للشيرازي (٢٧٧/١)، «نهاية المحتاج» للرملي

(٣/٤٣٠)، «المغني» لابن قدامة (٥/٤).

بأنه مَطْعُومٌ جنسٍ يدخل فيه القليل والكثير، ويبقى الدليل على عمومته في جميع جزئيات البَرِّ والتمر، بخلاف تعليل الأحناف فهو مُعَلَّلٌ عندهم بأنه مَكِيلٌ جنسٌ^(١)، ويخرج من ذلك القليل، فلذلك جَوَّزُوا بيع الحفنة بالحفتين والتمرة بالثمرتين^(٢)، فصار الدليل خاصاً بما يتأتى فيه الكيل عادة^(٣).

ومثَّلَ المصنَّفُ لهذا الضرب من الترجيح، باستدلال المالكي في جواز التيَّمُمِ بالجِصِّ والتُّورَةِ^(٤)، بأنَّ هذا نوع من الصعيد لم يتغيَّر عن جنس الأصل، فجاز التيَّمُمُ به كالتراب، فيعارضه الشافعيُّ بأنَّ هذا ليس بتراب فلم يَجْزِ التيَّمُمُ به كالحديد والنحاس.

فيقول المالكي: عَلَيْنَا أَوْلَى؛ لأنها لا تعود على أصلها بالتخصيص، وهو قوله تعالى: ﴿فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا﴾ [النساء: ٤٣]، وقد قال أهل اللغة: «الصعيدُ وجهُ الأرض كان عليه ترابٌ أو لم يكن»^(٥)، وعَلَيْنَاكم تخصيص هذا الأصل، فيخرج منه ما ليس بتراب، والتعلُّق بالعموم أَوْلَى استنباطاً

(١) «تحفة الفقهاء» للسمرقندي (٢/ ٣١)، «البدائع» للكاساني (٥/ ١٨٣).

(٢) انظر: «تفسير القرطبي» (٣/ ٣٥٢).

(٣) «الصعيد» للكُلُودَاتِي (١/ ٢٤٤)، «نشر البود» للعلوي (٢/ ٣٠٩).

(٤) الجِصُّ: من البناء الذي يطل به، والتُّورَةُ: حجر الكلس. «لسان العرب» لابن منظور (٢/ ٢٩١)، (١٤/ ٣٢٤).

(٥) «لسان العرب» لابن منظور (٧/ ٣٤٣).

ونطقاً^(١)،^(٢).

[في الترجيح بموافقة إحدى العلتين للفظ الأصل]

❖ قال الباجي رحمته الله في [ص ٣٤٣]:

« والثالث: أَنْ تَكُونَ إِحْدَى الْعَلَتَيْنِ مُوَافِقَةً لِلْفَظِّ الْأَصْلِيِّ
وَالْأُخْرَى مُخَالِفَةً لَهُ، فَتَقْدِّمُ الْمَوَافِقَةَ: لِأَنَّ الْأَصْلَ شَاهِدٌ
لِلْفُظِّهَا ».

[م] فالعلة الموافقة للفظ الأصل لا ترجح بقوتها في ذاتها وإنما بشهادة
الأصل على لفظها، فتقدم الموافقة على المخالفة بهذا الاعتبار، وقد مثل لها المصنف
« باستدلال المالك في أَنَّ المدبِّر - وهو العبد يُعْتَقه سيده عن دبر: أي بعد موته^(٣) -
لا يجوز بيعه؛ لأنه مدبِّر لم يتقدَّمه ذَنْبٌ بتعلُّق به فلم يجوز بيعه، أصله إذا حكم

(١) قال التلمساني في «مفتاحه» (٤٨٦): «الصعيد مشتق من الصعود، فكان هاماً في كل ما صعد
على وجه الأرض». وانظر على هامشه اختلاف العلماء في جواز النيم فيها عدا التراب من
أجزاء الأرض المتولدة عنها.

(٢) «إحكام الفصول» (٧٥٨)، «التهاج» كلاماً للباجي (٢٣٥).

(٣) قال ابن الأثير في «النهاية» (٩٨ / ٢): «يقال: دُبرْتُ العبد إذا عَلَّقَتْ عنقه بموتك، وهو التدبير،
أي: أنه يعتق بعد ما يُدبِّر سيده ويموت».

الحاكم بتدبيره، فيعارضه الشافعي بأن يقول: يجوز بيعه؛ لأنه مُدَبَّر لم يحكم بتدبيره، فجاز بيعه كما لو لم يتقدمه دين يستغرقه، فيقول المالكي: عَلَيْنَا أَوْلَى؛ لأنها موافقة لما رُوِيَ عن النبي ﷺ أنه نهى عن بيع المدبّر^(١)،^(٢).

[في ترجيح العلة المطردة المنعكسة]

❖ قال الباجي رحمه الله في [ص ٣٤٣]:

«والرابع: أن تكون إحدى العلتين مطردة منعكسة والأخرى مطردة غير منعكسة، فتقدم المنعكسة؛ لأن العلة إذا اطردت

(١) النهي عن بيع المدبّر أخرجه الدارقطني (٧٨/٤)، والبيهقي (٣١٤/١٠) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما مرفوعاً بلفظ: «المدبّر لا يباع ولا يؤخذ»، وهو خبر من الثلق، قال الدارقطني: «لم يسنده غير عبيدة بن حسان وهو ضعيف، وإني هو عن ابن عمر مرفوعاً من قوله»، قال الألباني في «السلسلة الضعيفة» (١/١٩٧): «موضوع»، [انظر: «الميزان» للذهبي (٤/٤٢٣)، «التلخيص الحبير» لابن حجر (٤/٢٥١)].

والمسألة مورودة للتمثيل ولأن فقد صح أنه ﷺ باع المدبّر، فقال جابر رضي الله عنه: إن رجلاً من الأنصار احتق غلاماً له من دير لم يكن له مال غيره، فبلغ ذلك النبي ﷺ فقال: «من يشتريه يضيء؟» فاشتراه نعيم بن عبد الله بشائهة، فدفع إليه. أخرجه البخاري في «العتق» (٥/١٦٥) باب بيع المدبّر، ومسلم في «الآيمان» (١١/١٤١) باب جواز بيع المدبّر.

(٢) «إحكام الفصول» (٧٥٨)، «المنهاج» (٢٣٥) كلاهما للباجي. وانظر مسألة بيع المدبّر مفصلاً في «المتقى» للباجي (٧/٤٥).

وَأَنعَكَسَتْ غَلَبَ عَلَى الظَّنِّ تَعَلُّقُ الْحُكْمِ بِهَا لَوْجُودِهِ بِوُجُودِهَا
وَعَدَمِهِ بِعَدَمِهَا^(١).

[م] فالعلة التي اجتمع فيها الاطراد مع الانعكاس مُقدِّمة على التي لم يحصل لها هذا الاجتماع؛ ذلك لأنَّ الانعكاس مع الاطراد دليل صحة العلة بلا خلاف، والطرْد ليس بدليل على أحد قولي العلماء^(٢)، بل انخرام واحد منها يُعَدُّ من القوادح في العلة^(٣).

وقد مثَّلَ له المصنَّفُ «باستدلال المالكي في أنَّ غير الأب لا يُجِيرُ على النكاح» لأنَّ من لا يتصرَّف في مال الصغيرة بنفسه لم يملك التصرُّف في بُضعها كالأجنبي، فيعارضه الحنفي بأنَّ ابن العم غَصَبٌ من أهل ميراثها فجاز له التصرُّف في بُضعها كالأب، فيقول المالكي: عَلَيْنَا أَوَّلَى لَأَنَّا مُطَّرِدَةٌ مُنْعَكِسَةٌ، وَحِلَّتْكُمْ لَيْسَتْ مُنْعَكِسَةٌ؛ لأنَّ الحاكم ليس بعصبة ويملك التزويج، والعلة إذا طردت وانعكست غلب على الظنِّ تَعَلُّقُ الْحُكْمِ بِهَا لَوْجُودِهِ بِوُجُودِهَا، وَعَدَمِهِ بِعَدَمِهَا^(٤)، إذا دوران الحكم مع عدمها ووجودها نفيًا وإثباتًا يدلُّ على شِدَّةِ

(١) انظر: «شرح اللمع» للشيرازي (٢/٩٥٩).

(٢) انظر المصادر الأصولية المقتبسة على هامش «الإشارة» (٣٤٤).

(٣) «إحكام الفصول» (٧٥٩)، «المنهاج» كلاماً للباي (٢٣٥)، «شرح اللمع» للشيرازي (٢/٩٥٩)،

«التمهيد» للكُلُودَاتِي (٤/٢٤٢).

تأثيرها وصحّتها^(١).

ومثاله - أيضًا - قول المستبدّ في مسح الرأس: إنّه مسح تعبدي في الوجود فلا يُسنُّ تثليثه كمسح الحَقِّ، فيقول المعارض الشافعي: هو فرض في الوجود فيسنُّ تثليثه كغسل الوجه، فإنَّ عِلَّةَ الأوَّلِ مُطرودة منعكسة، إذ التعليل واقع بالمسح، وعِلَّةُ الثاني مُطرودة غير منعكسة؛ لأنَّ المضمضة والاستنشاق ليسا فرضًا عنده ويسنُّ تثليثهما^(٢)، والمقرّر عند الأصوليين أنَّ العِلَّةَ المُطرودةَ المنعكسةَ مُقدَّمةٌ على العِلَّةِ المُطرودة، والمطرودة مُقدَّمةٌ على المنعكسة، للاتفاق على اشتراط الاطراد في العِلَّةِ بخلاف الانعكاس^(٣).

[في ترجيح العلة بشواهد الأصول]

❖ قال الباجي رحمته الله في [ص ٣٤٤]:

«وَالخَامِسُ: أَنْ تَكُونَ إِحْدَى الْعِلَتَيْنِ تَشْهَدُ لَهَا أَصُولٌ كَثِيرَةٌ،
وَالْأُخْرَى يَشْهَدُ لَهَا أَصْلٌ وَاحِدٌ، فَمَا شَهِدَ لَهَا أَصُولٌ كَثِيرَةٌ

(١) «المستصفى» للقرافي (٢/ ٤٠٢).

(٢) «إجابة السائل» للصنعاني (٤٣٤).

(٣) المصدر السابق، «نشر البود» للعلوي (٢/ ٣٠٩)، «المذكّرة» للشخطي (٣٣٥).

أَوَّلَى؛ لَأَنَّ غَلَبَةَ الظَّنِّ إِنَّمَا تَحْصُلُ بِشَهَادَةِ الْأَصُولِ، فَكَلَّمَا كَثُرَ مَا يَشْهَدُ لَهَا مِنَ الْأَصُولِ غَلَبَ عَلَى الظَّنِّ صِبْغَتُهَا .

[م] الْعِلَّةُ الَّتِي يَشْهَدُ هَا أَصُولٌ كَثِيرَةٌ مُقَدِّمَةٌ عِنْدَ الْجُمْهُورِ عَلَى الْعِلَّةِ الَّتِي لَا يَشْهَدُ هَا إِلَّا أَصْلٌ وَاحِدٌ^(١)، وَخَالَفَ بَعْضُ الشَّافِعِيَّةِ وَقَالُوا: هُمَا سَوَاءٌ، فَلَا عِبْرَةَ بِكَثْرَةِ الْأَصُولِ لِاسْتَوَائِهَا فِي الْفَسَادِ فِي الْأَصُولِ كُلِّهَا أَوْ فِي أَصْلٍ وَاحِدٍ؛ لِأَنَّهُ إِذَا كَانَ الْمَعْنَى وَاحِدًا فَالْأَصُولُ وَإِنْ كَثُرَتْ كَانَتْ دَلَالَتُهَا عَائِدَةً إِلَى ذَلِكَ الْمَعْنَى، فَلَا مَعْنَى لِلتَّرْجِيحِ، كَمَا أَنَّ كَثْرَةَ الشُّهُودِ مِنَ الْجَانِبَيْنِ لَا يُوجِبُ التَّقْلِيمَ^(٢)، وَذَهَبَ الْقَاضِي عَبْدُ الْجَبَّارِ الْمُعْتَزَلِيُّ إِلَى أَنَّهُ إِذَا كَانَ طَرِيقَةُ التَّعْلِيلِ وَاحِدَةً لَا يَرْجِعُ بِهَا^(٣)، وَإِنْ كَانَتْ مُخْتَلِفَةً رَجَعَ بِهَا، وَهَذَا الْقَوْلُ اخْتَارَهُ الْغَزَالِيُّ حَيْثُ قَالَ: «وَهَذَا يَظْهَرُ إِنْ كَانَ طَرِيقُ الِاسْتِبْطَاطِ مُخْتَلِفًا، وَإِنْ كَانَ مُتَسَاوِيًا فَهُوَ ضَعِيفٌ»^(٤).

وَمِنْ مَذْهَبِ الْجُمْهُورِ أَقْوَى؛ لَأَنَّ الْأَصُولَ شَوَاهِدَ لِلصَّحَّةِ، وَمَا قَوِّتَتْ شَوَاهِدُهُ كَانَ أَقْوَى فِي إثَارَةِ غَلَبَةِ الظَّنِّ، وَلِأَنَّهُ لَا عِبْرَةَ مَعَ الْفَاسِدِ بِالْكَثْرَةِ وَالْقِلَّةِ، فَشُهُودُ الزُّورِ لَا عِبْرَةَ بِكَثْرَتِهِمْ؛ لَأَنَّ شَهَادَتَهُمْ عَلَى بَاطِلٍ، وَشُهُودُ الْحَقِّ يَقْوُونَ الظَّنَّ،

(١) انظر المصادر الأصولية المبنية على هامش «الإشارة» (٣٤٤).

(٢) «شرح اللمع» للشيرازي (٩٥٣/٢)، «التمهيد» للكلوكاني (٢٣٢/٤).

(٣) «المعتمد» لأبي الحسين (٨٥١/٢).

(٤) «المصنف» للغزالي (٤٠٢/٢).

فالاثنان أكثر من الواحد، ويظهر ضعف الرأي القائل بالتوبة فيما إذا عاضد إحدى العِلَّتَيْن عموم، فإنه عموم لا ينفع مع فساد العِلَّة، أمّا مع صِحَّتِها فيرجح بمعارضته^(١).

ويندرج الترجيح بكثرة الأصول في باب الترجيح بكثرة الأدلة وكثرة الرواة^(٢)، فلا يبعد أن يقوى ظنُّ المجتهد به وتكون كثرة الأصول ككثرة الرواة للخبر.

هذا، وقد مثل المصنّف لهذا الضرب من ترجيح العِلل «باستدلال المالكى على اعتبار النية في الوضوء بأن هذه عبادة افتقرت إلى النية كالصلاة والزكاة والحجّ واليُتمُّ والصوم، وغير ذلك من العبادات، فيعارضه الحنفي بأن الوضوء طهارة بالماء فلم تنفقر إلى النية كفصل الجنابة، فيقول المالكى: عِلَّتُنَا أَوْلَى؛ لأنها تشهد لها أصول كثيرة، وعِلَّتُكُمْ لا تشهد لها إلا أصل واحد، وما شهد له أصول كثيرة غلب على الظنّ صِحَّتُهَا»^(٣).

ومثاله - أيضًا - لهذه المسألة: أن العِلَّةَ في ضمان مال الغير وضع اليد عليه ولو لغير تملك، ويشهد للمُستدِلِّ على عِلَّتِهِ يدُ الخاصب ويد المستعير من

(١) «شرح اللمع» للشيرازي (٩٤٥/٢)، «التمهيد» للكلوكاني (٢٣٢/٤).

(٢) انظر: الترجيح بكثرة الرواة (ص ٤٤٦).

(٣) «إحكام الفصول» (٧٥٩)، «المنهاج» كلاماً للبايجي (٢٣٥).

الغاصب، فيرجح ذلك على ما قال أبو حنيفة من كون العلة وضع اليد بقصد التملك، ولا يشهد لأبي حنيفة إلا يد الرهن، وإن صح استنباط ذلك من تضمين مستلم السلعة^(١)، فلا يبعد أن يغلب المجتهد بعلّة المستند ويكون كل أصل كأنه شاهد آخر.

ومن هذا القبيل - أيضًا - الربا في البر إذا عُلِّلَ بالطعم فإنه يشهد له الملح، وإن عُلِّلَ بالقوت لم يشهد له^(٢).

[في ترجيح العلة المردود فرعها إلى أصل من جنسه]

❖ قال الباجي رحمته الله في [ص ٣٤٥]:

«وَالسَّادِسُ: أَنْ يَكُونَ أَحَدُ الْقِيَاسَيْنِ رُدُّ الْفَرْعِ إِلَى أَصْلٍ مِنْ جَنْبِهِ وَالْآخَرُ رُدُّ الْفَرْعِ إِلَى أَصْلٍ مِنْ غَيْرِ جَنْبِهِ، فَيَكُونُ قِيَاسُ مَنْ رُدُّ الْفَرْعِ إِلَى جَنْبِهِ أَوَّلَى؛ لِأَنَّ قِيَاسَ الشَّيْءِ عَلَى جَنْبِهِ أَوَّلَى مِنْ قِيَاسِهِ عَلَى مُخَالَفِهِ».

(١) انظر: «المصنف» للقرطبي (٢/ ٤٠٣)، «نشر البحوث للملوي» (٢/ ٣١٠)، «المذكورة» للشنقيطي (٣٣٤).

(٢) «المصنف» للقرطبي (٢/ ٤٠٣).

[م] فالعلة التي يُردُّ بها الفرعُ إلى ما هو مِنْ جنسه أولى من العلة التي يُردُّ

بها إلى ما هو من خلاف جنسه، وهو مذهب الجمهور، وبه قال الكرخي والشيرازي وأكثر الشافعية، واختاره الفخر الرازي^(١)، وابن عقيل والخلواني^(٢) كما نسب القول إليهم المجدد بن تيمية^(٣)، خلافاً لمن منع ذلك، وما قرَّره المصنّف أقوى؛ لأنَّ الشيء أكثر شبهاً بجنسه منه بغير جنسه، والقياس يشيع الشبه، ورَدُّ الشيء إلى ما هو أشبه به أولى، كقياس الحنفية الحنلي على التبر، فإنه أولى من قياسه على

(١) انظر: «المحصول» للفخر الرازي (٢/٢٢٨)، والمصادر الأصولية المثبتة على هامش «الإشارة» (٣٤٥).

(٢) تطلق هذه النسبة على علمين من الخنابلة:

أحدهما: أبو الفتح محمد بن علي بن محمد بن عثمان بن المواق، الخلواني، الفقيه الحنبلي الزاهد، برع في الفقه والأصول وكان مشهوراً بالورع وكثرة العبادة، له تصانيف، منها: «كفاية المبتدئ» في الفقه، و«مختصر العبادات»، ومصنّف في أصول الفقه، توفي سنة (٥٠٥هـ).

انظر ترجمته في: «طبقات الخنابلة» للقاظمي لابن أبي يعلى (٢/٢٥٧)، «ذيل طبقات الخنابلة» لابن رجب (١/١٠٦).

والثاني: ابنه أبو محمد عبد الرحمن بن محمد بن علي الخلواني، فقه على أبيه وأبي الخطاب، وبرع في الفقه والأصول، وله تصانيف، منها: «البصرة» في الفقه، و«الهداية» في الأصول توفي سنة (٥٤٦هـ).

انظر ترجمته في: «ذيل طبقات الخنابلة» لابن رجب (١/٢٢١)، و«شفرة الذهب» لابن العماد (١/١٤٤).

(٣) «المودة» لآل تيمية (٣٨٥).

سائر الأموال^(١)، وقياس كفارة على كفارة أوّل من قياس كفارة على زكاة^(٢).
وقد مثّل له المصنّف «باستدلال المالكى بأنّ قتل البهيمة الصائلة^(٣) لا يجب ضمانها؛ لأنه إتلاف بدفع جائز فوجب أن لا يتعلّق به ضمان المُتلف، كما لو صال عليه آدمي، فيعارضه الخنفي بأنّ من أبيع له إتلاف مال غيره دون إذنه لدفع الضرر عن نفسه وجب عليه الضمان، أصله إذا اضطرّ إلى أكله للجوع، فيقول المالكى: «قياسنا أوّل؛ لأننا قنا صائلاً على صائل، ففسنا الشيء على جنسه، وأنتم قسم الصائل على من أتلّف شيئاً بمضغة بغير إذن من له ذلك الشيء»، فقسم الشيء على غير جنسه، وقياس الشيء على جنسه أوّل من قياسه على مخالفه^(٤).

[في ترجيح العلة المتعدية]

❦ قال الباجي رحمه الله في [ص ٣٤٥]:

«وَالسَّابِعُ: أَنْ تَكُونَ إِحْدَى الْعِلَّتَيْنِ وَالْقِصَّةُ، وَالْأُخْرَى مُتَعَدِيَةً،

(١) «نهاية المول» للإسنوي (٢٥٩/٣)، «زوائد الأصول» للإسنوي (٤٢٥).

(٢) «المودة» لآل تيمية (٣٨٥).

(٣) قال الجوهري في «الصحاح» (١٧٤٦/٥): «صال عليه صولاً وصولة إذا وثب، وصُولُ البعير: إذا صار يقتل الناس ويعدو عليهم، فهو جلي صُولٍ».

(٤) «إحكام الفصول» (٧٦٠)، «النهاج» كلاماً للباجي (٢٣٥).

فَتَقَدَّمَ الْمُتَعَدِّيَةَ أَوَّلَى .

[م] وتقديمُ العِلَّةِ المتعدِّية على الواقعة هو مذهب الجمهور، وبه قال أبو منصور البغدادي^(١) والأمدي وابن برهان وابن الحاجب^(٢)، ورجَّح أبو حامد الإسفرائيني العِلَّةَ الواقعة (القاصرة)، واختار الغزالي هذا الرأي في المستصفى^(٣)، لأنَّ العِلَّةَ الواقعة متأيِّدة بالنصِّ، والخطأ فيها أقلُّ، يأمن فيها المجتهد من الزلل في حكم العِلَّةِ فكانت أَوَّلَى، وسَوَّى أبو بكر الباقلاني بينهما، وإلى هذا الرأي مال الغزالي في المنخول^(٤)، واختاره الجويني، فلا ترجيح لإحدى العِلَّتَيْنِ على الأخرى؛ لأنَّ صِحَّةَ العِلَّةِ مرتبطة بما يُصحِّحُها وهو الدليل، فلا يرجَّح دليلٌ على آخر

(١) هو الأستاذ أبو منصور عبد القاهر بن طاهر بن محمد التميمي، البغدادي الشافعي، الفقيه الأصولي النحوي، له تصانيف كثيرة، منها: «تفسير القرآن»، و«فضائح المعتزلة»، «الفرق بين الفرق»، و«التحصيل» في أصول الفقه، توفي سنة (٤٢٩هـ).

انظر ترجمته في: «حُطَبَاتُ الشَّافِعِيَّةِ» للسبكي (١٣٦/٥)، «وَقِيَّاتُ الْأَعْيَانِ» لابن خلكان (٣/٢٠٣)، «وَقِيَّاتُ الْوَقِيَّاتِ» للكتبي (٢/٣٧٠)، «مِرْآةُ الْجَنَانِ» للياقيني (٣/٥٢٠)، «الْبَدَايَةُ وَالنِّهَايَةُ» لابن كثير (١٢/٤٤)، «نَبِيْنُ كَذِبٍ لِلْقُرْآنِ» لابن عساكر (٢٥٣)، «طَبَقَاتُ الْمُفَسِّرِينَ» للداودي (١/٣٣٢)، «سِرُّ أَعْلَامِ الْبِلَاءِ» للذهبي (١٧/٥٧٢)، «بَغِيَّةُ الرِّعَاةِ» للسيوطي (٣١٠).

(٢) انظر المصادر الأصولية الموثقة على هامش «الإشارة» (٣٤٥).

(٣) «المستصفى» للغزالي (٢/٤٠٣، ٤٠٤).

(٤) «المنخول» للغزالي (٤٤٥).

بالأغزر فائدة؛ لأنَّ الترجيح إنما يكون حقيقة بما هو مثار الدليل على الصَّحَّة. والذي قرَّر به المصنَّف مذهب الجمهور أقوى؛ لأنَّ العِلَّةَ المتعدِّية أنتم فائدة من العِلَّةِ القاصرة وأكثر منفعة كترجيح الضروريات على المكملات ومصالح الدُّين على مصالح الدنيا؛ ولأنَّ المتعدِّية تُجمَع على صِحَّتِها عند القائلين بالقياس، والعِلَّةُ الواقعة المستبطة^(١) تُخْتَلَف في صِحَّتِها، والمختلف فيه أضعف من المُجمَع عليه^(٢)؛ ولأنَّ الصحابة رضي الله عنهم كانوا يتمسكون بالمتعدِّية دون القاصرة^(٣)، وما تمسَّكوا به أوَّلَى بالقول به.

وقد مثَّل له المصنَّف بقول المالكي: إنَّ عِلَّةَ تحريم الخمر أنه شراب فيه شِدَّةٌ مُطربة فيتعدَّى هذا إلى النيذ، فيقول الحنفي: بل عِلَّةُ التحريم كونها خمرًا، فيقول المالكي: علَّتنا أوَّلَى لأنها مُتعدِّية، لأنَّ عندكم أنَّ الواقعة باطلة، وعندنا - وإن كانت صحيحة - فإنَّ المتعدِّية أوَّلَى منها، فقد حصل الاتفاق على تقديم المتعدِّية عليها^(٤).

(١) العِلَّةُ الواقعة المنصوص عليها أو المجمع عليها يعمز التعليل بها اتفاقًا بخلاف المستبطة. [انظر: ص ٣٧٩]، والعِلَّةُ للمتعدِّية والقاصرة وإن كانتا تقرَّران الحكم في المتطوِّف إلا أنَّ العِلَّةَ للمتعدِّية تزيد على القاصرة في كونها أمانة على الحكم في الفرع، وبها يلحق المسكوت بالمنطوق.

(٢) انظر: «شرح اللمع» للشيرازي (٢/ ٩٥٩)، «التمهيد» للكلوفاني (٢/ ٢٤٣).

(٣) «المنحول» للغزالي (٤٤٥).

(٤) «إحكام الفصول» (٧٦٠)، «النهاج» كلاهما للبايجي (٢٣٦)، «شرح اللمع» للشيرازي (٢/ ٩٥٩).

[في ترجيح العلة العامة لجميع فروعها]

❖ قال الباجي رحمته في [ص ٣٤٦]:

«وَالثَّامِنُ، أَنْ تَكُونَ إِحْدَاهُمَا لَا تَعْمُ فُرُوعَهَا وَالْأُخْرَى تَعْمُ فُرُوعَهَا، فَتَكُونَ الْعَامَّةُ أَوْلَى».

[م] أي أن تكون العلة عامة الأصل، بحيث توجد في جميع جزئياته؛ لأنها أكثر فائدة عما لا تعم.

ومن أمثلة ذلك تعليل الشافعي منع الرِّبَا في البُرِّ بالطَّعْم مع تعليل الحنفي بالكيل، فإنَّ العلة الأولى عامة موجودة في جميع البُرِّ على كلِّ حالٍ من أحواله، قليلاً كان أو كثيراً، بينما الكيل فلا توجد العلة في بيع الحفنة بالحفتين، فعلة الطَّعْم عامة في جميع أفراد الأصل بخلاف علة الكيل لذلك رُجِّحت لكونها عامة وأتم فائدة^(١).

هذا، وقد مثَّل المصنَّف لهذا الضرب من الترجيح بالعلل، باستدلال المالكِي في أنَّ من عدا الوالدين والمولودين والإخوة من الأقارب لا يُعتَقون بالملك؛ لأنه من ملك من تجوز شهادته له لم يجب عليه عتقه كالأجنبي، فيعارضه

(١) «شرح المحل مع الباني» (٢/ ٣٧٥)، «المذكَّرة» للشَّيْخِي (٣٣٣).

الحنفى بأن هذا ذو رحم فوجب أن يعتق بالملك كالألدين^(١)، فيقول المالكي: عِلَّتْنَا أَوْلَى؛ لأنها تعمُّ فروعها، وعِلَّتْكُمْ لا تعمُّ فروعها؛ لأنَّ البنت تعتق على الأم والابن على الأب، ولا توجد هذه العِلَّةُ فيهم، ولا توصف البنت بأنها ذات محرم لأمتها، فتكون العامة أَوْلَى^(٢).

(١) ذهب أبو حنيفة وأصحابه وأحمد في إحدى الروايتين عنه وابن حزم الظاهري إلى أنَّ من ملك عمه أو عمَّاه اعتق عليه سواء كان المالك صبيًّا أو مجنونًا، فإنَّ ذا الرحم عُتِقَ يُعتَق عليه مُطْلَقًا، وهو قول مروى عن عمر بن الخطاب وابن مسعود، وهو قول الحسن وجابر بن زيد وعطاء والشعبي وابن حزم، لقوله (رحمته) «مَنْ تَلَكَ فَأَوْجِمَ عُتِقَ مُحَرَّمٌ»، [أخرجه أبو دارد (٤/ ٢٦٠)، والترمذي (٣/ ٦٤٦)، وابن ماجه (٢/ ٨٤٣) من حديث سمرة بن جندب (رضي الله عنه)، والحدث صحَّحه ابن حزم في «المحل» (٩/ ٢٠٣)، وعبد الحق وابن القطان. انظر: «نصب الراية» للزيلعي (٣/ ٢٧٨)، «التلخيص الخبير» لابن حجر (٤/ ٢١٢)، «إرواه الغليل» للألباني (٦/ ١٦٩). وفي الحديث دليل على أنه من ملك من بينه وحامة محرمة للزواج فإنه يعتق عليه، وهو شامل للأباء وإن علوا، والأولاد وإن سفلوا، والإخوة وأولادهم والأعمام والأخوال لا أولادهم. انظر: «شرح معاني الآثار» للطحاوي (٣/ ١١٠)، «المحل» لابن حزم (٩/ ٢٠٠)، «لمحة الفقهاء» للسرقي (٢/ ٣٩٧)، «المحرر» لأبي البركات (٢/ ٤)، «تبيين الحقائق» للزيلعي (٣/ ٧٠).

هذا، وقد ذهب مالك إلى القول بأنه يعتق عليه: أصوله وفروعهم، والفروع المشاركة له في أصله القريب دون غيرهم، وقال الشافعي: لا يعتق عليه إلا آباءه وأولاده. انظر: «الترغيع» لابن الجلاب (٢/ ٢٥)، «معالم السنن» للخطابي (٤/ ٢٦٠)، «بداية المجتهد» لابن رشد (٢/ ٣٧٠)، «مغني المحتاج» للشربيني (٤/ ٤٩٩)، «القوانين الفقهية» لابن جزي (٣٦١).

(٢) «إحكام الفصول» (٧٦١)، «المنهاج» كلاهما للباجي (٢٣٦)، وانظر لثالث نفسه على مذهب الشافعية في «شرح التمع» للشيرازي (٢/ ٩٦٤).

[في ترجيح العلة الأعم فروعاً]

❖ قال الباغي رحمته الله في [ص ٣٤٦]:

«والتاسع: أن تكون إحدى العلتين عامة والأخرى خاصة، فتكون العامة أولى: لأن كثرة الفروع تجري مجرى شهادة الأصول لها».

[م] وترجح العلة العامة على الخاصة هو مذهب الجمهور، وخالف الأحناف وبعض الشافعية والحنابلة في ذلك وقالوا: «هما سواء»، فلا ترجيح بالأعم على الأخص مطلقاً، ويرى آخرون بتقديم الأخص على الأعم أخذاً بالمحقق في المحدود^(١).

وهذه المسألة تتعلق بعلتين متعدّتين إذا كانت إحداها أكثر فروعاً، ويرجع سبب اختلافهم فيها إلى الاختلاف في ترجيح العلة المتعدّية على الواقفة (القاصرة)، فمن رجّح العلة المتعدّية على القاصرة، قال بالترجيح بكثرة الفروع، ومن رجّح العلة القاصرة على المتعدّية أو سَوَّى بينهما قال: لا يُرجّح بكثرة

(١) انظر المصادر الأصولية المثبتة على هامش «الإشارة» (٣٤٦).

الفروع^(١)، والصحيح مذهب الجمهور - لما تقدّم بيّنه - من ترجيح العلة المتعدية على القاصرة؛ ولأنّ العلة إذا تضمنت فروغاً كثيرة أفادت أحكاماً لا تفيدها الأخرى؛ ولأنّ الفروع تجري مجرى شهادة الأصول لها بالصحة، فوجب أن تكون العلة العامة أولى من الخاصة^(٢).

ومثاله: تعليل الشافعية منع بيع الكلب بالنجاسة، وتعليل الحنفي جواز بيعه بالانتفاع، فالعلة الأولى أعم؛ لأنها تنطبق على الجرو^(٣)، بينما العلة الثانية لا تنطبق عليه لعدم الانتفاع به، فالعامة أولى بالترجيح^(٤).

ومثّل له المصنف «باستدلال المالكي على جواز التحري في الإناء» إذا كان أحدهما نجساً بأن هذا جنس يجوز فيه التحري، فوجب أن يجوز التحري في حال استواء المحظور والمباح أو بزيادة أحدهما على الآخر كالثياب^(٥).

(١) انظر: «نشر البود» للعطوي (٢/ ٣١٠)، «المختصر» للشريطي (٣٣٢).

(٢) «شرح اللمع» للشرازي (٢/ ٩٥٨).

(٣) الجرو: ولد الكلب والسباع، ويطلق على صغير كل شيء حتى الحنظل والبطيخ ونحوه. انظر:

«القاموس المحيط» للفيروز آبادي (١٦٣٩)، «مختار الصحاح» (١-١٠).

(٤) «البرهان» للجويني (٢/ ١٢٩١)، قال الجويني: «وأما في مسألة الكلب أن التعلّق بالنجاسة

شبه لا يثبت الوفاء بتقديرها معنى فقهياً ولكنه شبه مطرد، وقول أبي حنيفة في الانتفاع معنى

فقهياً، ولكنه متفرض، والشبه المطرد مقدم على المخيل المتفرض».

(٥) يجوز طلب أخرى الأمرين أو أولاهما إذا اتبعت ماء ظهور بنجس إذا لم يكن عنده ظهور يقين، وهو مذهب الجمهور، وبه قال المالكية والشافعية والأحناف ورواية عن الحنابلة، أمّا ما استقرّ =

فيعارضه الحنفي بأن هذين إناءان، أحدهما طاهر والآخر نجس فلا يجوز التحري فيهما، أصله إذا كان أحدهما بولاً والآخر ماءً، فيقول المالكي: قياسنا أولى؛ لأنه عام في المياه والشباب وجهات القبلة^(١)، وقياسكم خاص في إناء الماء فكان ما

- عليه المذهب الحنبلية أنه إذا اشبه ماءً ظهر بنجس أو اتهما وتشم؛ لأن اجتنب النجس واجب ولا يتم الواجب إلا باجتنابه، وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب؛ ولأنه إذا اشبه المباح والمحظور فيما لا يبيحه الضرورة فلم يجز التحري كما لو اشبهت أخته بأجنبيات، والأحناف وافقوا الجمهور إلا أنهم اشترطوا زيادة علم الطاهر؛ لأن الغلبة لو كانت للنجس أو استويا لا يتحرى بل يتشم. [انظر: «المغني» لابن قدامة (١/٦٠)، «الإنصاف» للمرداوي (١/١٢٩)، «مستهل الإرادات» للفتوح (١/٢٨)، «المتقى» للباي (١/٥٩، ٦٠)، «البحر الرائق» (٢/٢٦٧)، «المجموع» للنووي (١/١٨٠)].

والظاهر أن مذهب الجمهور أقوى لقوله $\text{فَمَنْ شَكَّ فِي صَلَاتِهِ: إِنْ شَكَّ أَخَذْتُمْ فِي صَلَاتِهِ لِيَتَحَرَّى الصُّوَابَ}$ ، ثم لئلا يفتن عليه. [انخرجه البخاري في «الصلاة» (١/٥٠٣) باب التوجه نحو القبلة حيث كان، ومسلم في «المساجد» (٥/٦١) باب السهو في الصلاة والسجود له من حديث عبيد الله بن مسعود $\text{عَلَيْهِ السَّلَام}$]. فتنه دليل على ثبوت التحري في المشتبهات، وإذا جاز التحري في الصلاة في حالة الشك وهي أعظم من الطهارة فلان يتحرى في شرطها من باب أولى، ويؤيده القياس على مشروعية التحري في إصابة القبلة وفي الاجتهاد في الأحكام ونقويم التلغات؛ أما اشتباه الأخت بالأجنبية فتأخر والماء بخلافه فالحاجة داعية إلى التحري فيه، ويؤيد التووي في «المجموع» (١/١٨٢) مسألة الاشتباه؛ لأن الأخت مع الأجنبية لا يجري فيهن التحري بحال؛ بل إن اختلطت الأخت بمحصورات لم يجز نكاح واحدة منهن وإن اختلطت بغير محصورات نكح من أولاد منهن بلا تحريم، وإذا لم يجر فيهن التحري بحال مع الاتفاق على جريانها في الماء إذا كان الطاهر أكثر لم يصح إلحاق أحدهما بالآخر.

(١) «المتقى» للباي (١/٦٠).

فلناه أولى^(١).

[في ترجيح العلة المقتزعة من أصل منصوص عليه]

❖ قال الباجي رحمته الله في [ص ٣٤٧]:

«وَالْعَاشِرُ: أَنَّ تَكُونَ إِحْدَى الْعِلَّتَيْنِ مُنْتَزَعَةً مِنْ أَصْلِ مَنْصُوصٍ عَلَيْهِ، وَالْأُخْرَى مُنْتَزَعَةً مِنْ أَصْلِ لَمْ يُنْصَرْ عَلَيْهِ، فَتَكُونُ الْمُنْتَزَعَةُ مِنْ أَصْلِ مَنْصُوصٍ عَلَيْهِ أَوْلَى.»

[م] فالعلة ترجع بقوة حكمها، فإذا تعارضت علتان، وكان ما ثبت به حكم أحدهما أقوى مما ثبت به حكم الأخرى، فإن قوة حكمها مرجحة لها؛ لأن قوة الأصل تؤكد قوة العلة، ومن الأسباب التي تقوي أحد الحكمين أن يكون أحدهما منصوفاً والآخر مستتباً^(٢)، فعلة المنصوص عليها تقدم على العلة المستتبطة، ومثاله: ما لو قال أحد المجتهدين: الأرض يمنع فيه الربا قياساً على البئر بجامع الكيل، ويعارضه المخالف بأن الأرض يمنع فيه الربا قياساً على

(١) «إحكام الفصول» (٧٦١)، «المنهاج» كلاماً للباجي (٢٣٦).

(٢) ترجيح العلة سواء كانت مستندة إلى أصل منصوص عليه أو مجمع عليه. [«البرهان» للجويني

الذرة بجامع الاقتيات والادخار، فالعلة الأولى ترجع بالنظر إلى أن أصلها هو البرّ منصوص على تحريم الربا فيه في قوله ﷺ: «...البرّ بالبرّ والشّعير بالشّعير والتّمْر بالتّمْر والمِلْح بالمِلْح مثلاً يعثّل سواة يسّواو، يذا يّذو...»^(١)، بخلاف الذرة فهي أصل عرف بالاستنباط، وما عرف بالنصّ أولى بالتقديم^(٢).

وقد مثل المصنّف لهذا الضرب «باستدلال المالكي على أن ما غنمته الطائفة القليلة بخمّس بأن كلّ غنيمة لو تقدمها إذن الإمام خمّست، فإذا لم يتقدّمها إذن الإمام وجب أن تخمّس - أيضًا - كغنيمة الطائفة الكثيرة، فيعارضه الحنفي بأنّ هذا مالّ مأخوذ من غير غلبة ولا إذن إمام، فلم يجب تحميمه كالحشيش، فيقول المالكي: علّنا أولى؛ لأنها متزعة من أصل منصوص عليه، وهو قوله تعالى: ﴿وَأَطِيعُوا أَمْرًا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ﴾ [الأنفال: ٨]، وعلّتكم متزعة من أصل غير منصوص عليه، فكانت علّنا أولى لاستنادها إلى النصّ»^(٣).



(١) سبق تحريمه، انظر: (ص ٣٦٩).

(٢) «المذكّرة» للشنقيطي (٣٣٧).

(٣) «إحكام الفصول» (٧٦٢ - ٧٦٣)، «المنهاج»، كلاهما للباجي (٢٣٦).

[في ترجيح العلة الأقل أوصافاً]

❖ قال الباجي رحمته الله في [ص ٣٤٧]:

«وَالْحَادِي عَشَرَ: أَنْ تَكُونَ إِحْدَى الْعَلَتَيْنِ أَقْلُ أَوْصَافًا
وَالْأُخْرَى كَثِيرَةٌ الْأَوْصَافِ، فَتَقْدَمُ الْقَلِيلَةُ الْأَوْصَافِ لِأَنَّهَا أَعَمُّ
فُرُوعًا، وَلِأَنَّ كُلَّ وَصْفٍ يَحْتَاجُ فِي إِثْبَاتِهِ إِلَى ضَرْبٍ مِنَ الْاجْتِهَادِ،
وَكُلَّمَا اسْتَفْنَى الدَّلِيلُ عَنْ كَثْرَةِ الْاجْتِهَادِ كَانَ أَوْلَى.»

م | ترجيح العلة التي هي أقل أوصافاً على التي هي أكثر أوصافاً هو
مذهب الجمهور واختاره الشيرازي^(١)، لمسابتها للعلة العقلية من جهة، وهي
- من جهة أخرى - أخرى في الأصول، وأسلم من الفساد^(٢)، ويرى بعض
الشافعية عكس ذلك: أي أن كثرة الأوصاف أولى بالترجيح؛ لأن كثرة

(١) «شرح اللمع» للشيرازي (٢/ ٩٥٧)، وانظر: المصادر الأصولية للثبوت على هامش «الإشارة»
(٣٤٧).

(٢) المصدر السابق، و«التمهيد» للكلوذاني (٤/ ٢٤٦)، «المحل على جمع الجوامع» (٢/ ٣٤٧)،
والمراد بسلامة العلة قليلة الأوصاف من الفساد، أي: لقلة الاعتراض عليها فأقلها أوصافاً
أقلها اعتراضاً، ومثال الأكثر أوصافاً تعليل وجوب القصاص بالقتل العمد العدوان لمكافي
غير ولد، وتعليله بالقتل العمد العدوان.

أوصاف العلة الجامعة بين الأصل والفرع تدلُّ على كثرة الشبه بينهما^(١)؛ ولأنَّ الشريعة حنيفة فالباقي على النفي الأصلي أكثر^(٢)، وذهب الأحناف وبعض الشافعية إلى أنها سواء^(٣)، واختاره أبو الخطاب من الحنابلة^(٤)؛ لأنَّ العلة ذات الأوصاف وذات الوصف الواحد سواء في إثبات الحكم فوجب أن تكونا سواء عند التعارض؛ لأنَّ كُلَّ واحدٍ منهما من جنس الأخرى، وهما كالمساويين في الإفادة بالحكم والسلامة من الفساد.

والظاهر أنَّ ما ذهب إليه الجمهور أقوى؛ لأنَّ الحكم الثابت به المخالف للنفي الأصلي أكثر فكان تأثيره أكثر فروعاً فهي أكثر تأثيراً^(٥)، ولأنَّ تطرُّق البطلان في قليلة الأوصاف أقلُّ من الكثيرة؛ لأنَّ المركب يسري إليه البطلان ببطلان كُلِّ واحدٍ من أوصافه فاحتمال البطلان في كثرة الأوصاف أكثر منه في قليلة الأوصاف؛ ذلك لأنَّ تطرُّق الحَقْل للمتعُدِّ كالعلة المركبة من وصفين فأكثر أقوى احتمالاً من تطرُّقه لغير المتعُدِّ كالعلة ذات وصفٍ واحدٍ كما كان

(١) «حاشية البناني» (٢/٣٤٧)، «المذكَّرة» للشغيطي (٣٣٢).

(٢) «المصنف» للغزالي (٢/٤٠٦).

(٣) «شرح اللمع» للشيرازي (٢/٩٥٧)، «ميزان الأصول» للسرقي (٧٣٩)، «أصول الرخسي»

(٢/٢٦٥)، «فتح الغفار» لابن نجيم (٣/٥٧)، «حاشية نيرات الأسرار» لابن عابدين (٢٣٧).

(٤) «التمهيد» للكولفاني (٤/٢٤٦)، «المسودة» لأل تيمية (٣٧٨).

(٥) «المصنف» للغزالي (٢/٤٠٦).

أقوى احتمالاً في الأكثر أوصافاً من الأقل أوصافاً^(١).

وقد بين المصنف غلط من جعل العلة ذات الأوصاف الكثيرة مقدمةً لكثرة شبه الفرع بالأصل بأن سبب الغلط يكمن في أن كثرة الأوصاف إنما تورّد احترازاً من النقص وتمييزاً لها عما يخالفها من الأصول، لذلك لو لم يرّد فيها احتراز لما احتاجت إلى تركيب، ولم يعتبر بكثرة شبه الفرع بها، ومن جهة أخرى أن كل وصف يحتاج في إثباته إلى نوع من الاجتهاد، فإذا استغنى الدليل عن كثرة الاجتهاد قلّ على أولويته ووضوحه^(٢).

أمّا القول باستوائيهما في إثبات الحكم فيتساويان عند التعارض فجوابه: أن استواء الأدلة في إثبات الحكم لا يلزم استوائهما في القوة عند التعارض كالمخبر مع القياس^(٣) ومثاله: ترجيح علة الحنفي والحنبلي في تحريم الرّيا في البرّ بالكيل^(٤) وهو وصف واحد على علة المالكي المركبة من أكثر من وصف وهي الاقتيات والادّخار^(٥)؛ لأن العلة قليلة الأوصاف أكثر فروعاً، وأسلم لقلة

(١) «المذكّرة» للمنقيلي (٣٣٢).

(٢) انظر: «إحكام الفصول» للبايجي (٧٦٤).

(٣) انظر: «شرح اللمع» للشيرازي (٩٥٨/٢)، و«التشديد» للكلوظاني (٢٤٦/٢).

(٤) انظر: «تحفة الفقهاء» للسمرقندي (٣١/٢)، «البيان» للكاساني (١٨٣/٥)، «المغني» لابن

قدامة (٥/٤).

(٥) «بداية المجتهد» لابن رشد (١٣٠/٢)، «القوانين الفقهية» لابن جزي (٢٤٥).

الاعتراض عليها فضلاً عن استثناء الدليل عن كثرة الاجتهاد فيها بخلاف العلة المركبة.

وقد مثل لها المصنّف « باستدلال المالكي في أن الواجب بقتل العمد القود فقط، فإن هذا قتل فوجب به بدل واحد كقتل الخطأ. فبعارضه الشافعي وبعض المالكيين بأنه قتل مضمون تعذر فيه القود من غير عفو عن المال ولا عدم الاستيفاء، فوجب أن يثبت فيه الدية من غير رضى القاتل كالأب، فيقول المالكي: ما قلناه أولى؛ لأنّ علّتنا أقل أوصافاً من علّتكم، والعلّة إذا قلت أوصافها دلّ على شهادة الأصول لها وقلة مخالفتها عليها^(١) ».

وبهذا الباب من ترجيح المعاني ختم المصنّف كتابه «الإشارة»، واختار على اتساعها ما يصحّ به الترجيح ويجب الاعتماد عليه، ولم يتعرض في فصول إلى الترجيح بين الإجماعات والأقبيّة والحدود، كما لم يقد على ما جرت عليه عادة الأصوليين باباً في الاستدلال كما نبّهت عليه في المقدمة، وإنما تعرّض لوجوه من الترجيحات - في إحكام الفصول - ألحقها بها بعض أهل النظر وهي لا تصحّ عنده رحمته، وذكر منها ما يكثر ويتردّد، وطرح ما يثقل ويعدّ^(٢).

والى هذا الحدّ انتهيت من جمعه وشرحه وتدريبه، وفرغت من رسمه

(١) «إحكام الفصول» (٧٦٣)، «المنهاج» كلامهما للبايجي (٢٣٧).

(٢) المصدر السابق (٧٦٦).

يوم الأربعاء ٢٤ شوال ١٤٢٧ هـ الموافق لـ ١٥ نوفمبر ٢٠٠٦ م.

بِسْمِ اللَّهِ فَهَمَّ، وَغَفَرَ اللَّهُ ذُنُوبَ مُؤَلِّقِهِ.

وَالْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ أَوَّلًا وَآخِرًا، وَصَلَّى اللَّهُ عَلَى مُحَمَّدٍ وَعَلَى آلِهِ

وَصَحْبِهِ وَإِخْوَانِهِ إِلَى يَوْمِ الدِّينِ، وَسَلَّم تَسْلِيمًا.



الفهارس

- * فهرس الآيات القرآنية.
- * فهرس الأحاديث المرفوعة.
- * فهرس الآثار.
- * فهرس الأعلام.
- * فهرس الموضوعات.



فهرس الآيات القرآنية

الآية	رقم الآية	الصفحة
سورة الفاتحة		
﴿إِنَّكَ تَعْلَمُ غُيُوبَ قُلُوبِهِمْ﴾	٥	٢٣٥
سورة البقرة		
﴿عَسَى أَنْ يَكُونَ عَاقِبَتُهُمْ خَيْرٌ مِمَّا يَحْتَسِبُونَ﴾	٢	٩٣
﴿إِنَّ الْمَالَ لَا يَتَنَبَّأُ، أَنْ يَنْتَرِبَ مَثَلًا مَا بَشَرْتُمْ، فَسَاءَ لَكُمْ تَوَقُّعُكُمْ﴾	٢٦	٣٦٠
﴿مَنْ أَرَادَ أَنْ يَنْتَفِعَ بِمَالِهِ فِي الدُّنْيَا، فَلْيَنْتَفِعْ بِهَا فِي حَيَاتِهِ﴾	٢٩	٤٢٢، ٤١٩
﴿لَقَدْ أَفْلَحُوا يَوْمَئِذٍ﴾	٢٨	٩٣
﴿وَأَقْبَمُوا الصَّلَاةَ وَخَرُّوا السُّجُودَ﴾	٤٣	٤٠٧، ١٧٢، ٩٣، ٨٢، ٥٧
		٤٠٨
﴿وَقَالُوا لَنْ نَبْنِيَنَّ الْكَافِرِينَ، إِلَّا تَهْبِكُ مَا تَكْذِبُونَ﴾	٨٠	٤٢٥
﴿مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِلَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَرُسُلِهِ، وَجَمَاعٍ فَلَيَكُنْ عَدُوًّا لِلَّهِ كُلِّ﴾	٩٨	٩٢
﴿مَا تَسْخَرُ مِنْهُ لَوْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ، يَوْمَئِذٍ أَتَى مَلَكًا وَرُسُلًا﴾	١٠٦	٢٦٢، ٢٦١، ٢٤٨
﴿وَقَالُوا إِنَّا بِكُمْ لَسَّامَةٌ، إِلَّا أَنْ تَكُونَ الْفِتْنَةُ، فَيَكْفُرُوا بِمَا كَفَرُوا، فَيُكَلِّمُنَا أَعْيُنُنَا﴾		
﴿فَلْيَسْمَعْ أَصْنَانًا، فَيَكْفُرُوا بِمَا كَفَرُوا، فَيُكَلِّمُنَا أَعْيُنُنَا﴾	١١١	٤٢٤
﴿وَمَا تَكُنْ لَكُمْ الْفِتْنَةُ إِلَّا كَمَا تَكُنْ لَكُمْ الْفِتْنَةُ﴾	١٤٣	٢١٢

		﴿ وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَشْكُرُوا شَيْئًا عَلَى النَّفْسِ مِمَّا كُتِبَ عَلَيْكُمُ
٣٠٥، ٢٨٩	١٤٣	الْأَرْشَادُ عَلَيْكُمْ شَيْئًا ﴾
٢٧٠، ٢٦٨	١٤٤	﴿ قَوْلَ وَمَعَالِكُ سَكَّرَ التَّسْبِيحَ التَّوَكُّلَ ﴾
		﴿ إِذِ الْوَيْلُ يَكْثُرُونَ مَا لَوْ أَنَّا مِنْ النَّهْدِ وَلَقَدْ بَرَأْنَا مِنْ قُلُوبِهِمْ مَا يَكُونُ
٢١٥	١٥٩	بَيْنَ يَدَيْهِ الْكِتَابُ الْمَرْكُوبُ يَنْتَهُمُ اللَّهُ وَيَتْلُوهُمْ الْفُجُورُ ﴾
١٠٢	١٧٨	﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْإِسْلَامُ فِي الْقِتَالِ ﴾
		﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمُ إِذَا حَرَّ السَّيْفُ أَنْ تَبِيتُوا فِي سُبُلِ الْحَيَاةِ
٢٥٣	١٨٠	بِالْوَيْلِ وَالْأَرْبَابِ بِالْمَرْكُوبِ عَلَى غُلِّ الشُّرُوفِ ﴾
٢٦٦	١٨٠	﴿ الْوَيْلُ وَالْوَيْلُ وَالْوَيْلُ وَالْوَيْلُ ﴾
		﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْإِسْلَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الْوَيْلِ
٢٧٩، ٢٧١، ١٨٤	١٨٣	مِنْ قُلُوبِكُمْ ﴾
		﴿ لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنْفُسِكُمْ وَمَكَّنَ لَكُمْ شَيْئًا لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُونَ مِنْ
٣٢٣، ١٧١	١٨٤	أَنْفُسِكُمْ لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُونَ ﴾
٢٥٣، ٢٥٢، ٢٥٠	١٨٤	﴿ وَقَدْ جَاءَكُمْ بِالْبَيِّنَاتِ بَذَنَ عَلَيْكُمْ وَتَكُونُ
٢٥٢، ٢٥٠	١٨٥	﴿ قَدْ جَاءَكُمْ وَتَكُونُ الْفِتْنَةُ الْفِتْنَةُ ﴾
٢٧٠	١٨٧	﴿ لَقَدْ لَعْنَةُ اللَّهِ الْيَهُودَ الَّذِينَ يَتْلُونَ
٣٤٢	١٨٧	﴿ وَلَا تَحْزَنُوا عَلَيْهِمْ وَاتَّبِعُوا هَدْيَ اللَّهِ فِي الْفِتْنَةِ ﴾
٧٤، ٣٧	١٩٦	﴿ يَتَذَكَّرُ عَذْرًا عَذْرًا ﴾
٤٩٢	١٩٦	﴿ عَنْ لَعْنَتِهِمْ فِي الْقِتَالِ مِنَ الْقِتَالِ ﴾
		﴿ قَدْ تَلَعَ بِالْقِتَالِ الْقِتَالِ مِنَ الْقِتَالِ مِنَ الْقِتَالِ
٤١٦، ١٧٠، ٧٤	١٩٦	﴿ الْقِتَالِ وَتَكُونُ الْقِتَالِ عَذْرًا عَذْرًا ﴾
٤٩١، ٤٠٧	١٩٦	﴿ وَلَقَدْ جَاءَكُمْ بِالْبَيِّنَاتِ بَذَنَ عَلَيْكُمْ

٣٤٣	١٩٧	﴿الْبَيْعُ لِمَنْ شَاءَ مِنْكُمْ﴾
٧٩	١٩٩	﴿لَمْ يُولَدُوا مِنْ عَيْنٍ تُكَاشِ﴾
٦٦	٢٢١	﴿وَلَا تُدْخِلُوا الشُّرَكَاءَ فِي أَمْوَالِكُمْ﴾
١٣٨	٢٢٢	﴿وَلَا تَقْرَبُوا مَالَكُمْ بِلِهَافٍ﴾
٢٤٥	٢٢٣	﴿وَالَّذِينَ يَرِيعُونَ الْوَيْعَانَ سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ﴾
٢٤٥، ١٣٤، ٨٣، ٣٦	٢٢٨	﴿وَالَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ﴾
٢٥٥	٢٣٤	﴿يَتَرَفَّعْنَ بِمَا لَمْ يَلُحْنَ﴾
٢٣٩	٢٣٩	﴿فَإِنْ جُنَحْتُمْ عَلَيْهِمْ﴾
٢٥٥	٢٤٠	﴿فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ﴾
		﴿فَلَا تَحْسَبُ الْمَالُكَ بِالْجُودِ﴾
		﴿شَرِبْتُ مِنْهُ طَيْبٌ وَمِنْ لَمْ يَلْعَنَهُ لَوْلَهُ﴾
١٥٧	٢٤٩	﴿يَكُونُ﴾
١٧٤	٢٧٥	﴿وَالَّذِي أَلَّا بَيْعُكُمْ﴾
٦٥	٢٧٨	﴿وَنَادُوا عَادُونَ﴾
		﴿فَأَسْلَفْنَا سَبَإَ﴾
٤٧٣	٢٨٢	﴿وَأَسْلَفْنَا﴾
٤٤٩	٢٨٢	﴿فَإِنْ تَوَلَّوْا يَنْتَهِبُوا﴾
		سورة آل عمران
١٧٤، ٨٢، ٥٧	٩٧	﴿وَيَقُولُ عَلَى الَّذِينَ﴾
		﴿فَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ﴾
٣١٣، ٣٠٥، ٣٠٤، ٢٩٠	١١٠	﴿الْمُحْسِنِينَ وَالْمُتَّقِينَ﴾

سورة النساء

٤٩٩، ٤٩٨، ١٣٥	٣	﴿لَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾
١٣٦	٣	﴿فَلَا تَكُونُوا مِثْلَ نَسِيطِ الرِّجْلِ﴾
١٠٤، ٩٨، ٩٣، ٧٨	١١	﴿يُؤْخَذُ بِكُمُ الثَّلَاجُ إِذْ لَوْ أَنَّكُمْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾
٢٦٦، ١٣٤		
٨٧	١١	﴿فَلَنْ تَكُونَ لَهُمْ عِزًّا﴾
٩٣	١١	﴿وَلَا يَرْجِعُ إِلَيْكُمْ وَجْهُهُمْ﴾
٢٨٩	١٢	﴿وَمِنْ أَهْلِ الْبَيْتِ يَدْعُونَ تِلْكَ أَرْوَاقَهُمْ﴾
٢٣٠	٢٠	﴿وَلَا تَكُونُوا مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾
٤٩٩، ١٨٤	٢٢	﴿وَلَا تَكُونُوا مِثْلَ نَسِيطِ الرِّجْلِ﴾
		﴿سَلَتْ﴾
٧٠	٢٣	﴿عَزَمْتُ عَلَيْكُمْ الْقَوْلَ﴾
٤٩٨، ٢٤٤، ١٠٧	٢٣	﴿وَأَقْبَضْتُ يَدِي أَوْ كَيْفَ تَعْلَمُونَ﴾
٤٩٩	٢٣	﴿وَأَنْ تَعْلَمُوا بَيْنَ الْأَشْجَارِ﴾
٢٧٤، ١٣٤	٢٤	﴿وَأَجَلٌ لَكُمْ لِمَا تَدْعُونَ﴾
١٣٥	٢٥	﴿فَلْيَدْعُ نَفْسٌ مِمَّنْ السَّمْعُ﴾
		﴿وَمَنْ لَمْ يَسْمَعْ مِنْكُمْ فَلَا أَنْ يَسْمَعَ السَّمْعُ﴾
٢٥١، ١٣٦	٢٥	﴿فَمَنْ مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِنْ قَبْلِكُمْ﴾
٢٥٢	٢٥	﴿وَأَنْ يَكُونَ حَيْثُ السَّمْعُ﴾
٢٥٩	٢٧	﴿وَأَلَمْ يَرَوْا أَنَّ يَدِي عَلَى سَمْعِهِمْ﴾
٧٥	٣٤	﴿إِنْ يَدُ الْمُؤْمِنِ مَعَ يَدِ الْمُؤْمِنِ﴾

٣٢٤، ٧٠	٣	﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ ﴾
٣٢٨	٣	﴿ وَمِمَّا أَكَلَ السَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ ﴾
٤٢١	٤	﴿ وَمِنْ ثَمَرَاتِهِ نَارًا أَلِيلَ فَنَمَ ﴾
٤٦٤	٦	﴿ فَإِنَّا نُنشِئُ الْبَنِينَ إِلَى الْمَكِينِ ﴾
١٥٧	٣٤	﴿ إِنَّمَا جَعَلُوا وَالَّذِينَ يَخَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا
		﴿ إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا مِن قَبْلُ أَن يَنْفَعُوا عَلَيْهِمْ مَا كَانُوا يَكُونُونَ كَذِبًا ﴾
١٥٧	٣٤	﴿ وَجِبَتْ ﴾
١٩١، ٧٩، ٧٥	٣٨	﴿ وَالْمَكْرُورِ وَالْمُتْلِفَةِ فَاتَّكُمُوا آلَ الْيَتَامَى ﴾
		﴿ فَمِنْكُمْ يَتِيمٌ يَا أُزْرُقَ الْقُتَيْبَ وَلَا تَتَّبِعْ لِقَوْلِكَ لَمْ يَكُنْ جَاءَهُ مِنَ
٢٨٦	٤٨	الْحَقِّ بِكُلِّ بَيْنَافَةٍ مِنْكُمْ بَرْقَةٌ وَيُنْذِرُكُمْ
١٧٠	٨٩	﴿ لِمَنْ يَتَّبِعُ الْآثَامَ ﴾

سورة الأنعام

٣٩٦، ٣٩٤	١٠٨	﴿ وَلَا تَقْبَلُوا الْأَمْوَالَ بِالْغَبَةِ مِنْ دُونِ أَهْلِهَا حَتَّىٰ يَبْقِيَ إِلَيْكُمُ الْوَقْفُ ﴾
٤٨٦	١١٩	﴿ وَقَدْ فَضَّلْنَاكُمْ بَنَاتِكُمْ إِلَّا مَا نَكْثَرُ لَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ﴾
٥٨	١٣٠	﴿ يَمْشُونَ عَلَى الْأُتُقِدِ وَأَلْجَأَ إِلَيْكُمُ الْيَتَامَى وَالْيَتَامَى إِلَيْكُمْ ﴾
١٧٢	١٤١	﴿ وَكُنْتُمْ أَصْحَابُ يَوْمٍ تُحْشَرُونَ ﴾
		﴿ قُلْ لَا إِلَهَ إِلَّا مَا أُمِرْتُ أَنْ أُعْبُدَ عَلَىٰ طَائِفَةٍ مِّنْ أُمَّةٍ إِلَّا أَن لَّيْسَ لَكُم مِّنْهُ حَقٌّ شَيْءٌ لِّئَلَّا يُكُونَ
		تَبَعًا لِّمَا كَانُوا يَفْعَلُونَ أَوْ لَعَنَهُمْ عَذَابِي فَكَيْفَ يُعْبَدُ قُلْ إِنَّمَا أَمْرٌ أَتَىٰ
٢٧٤	١٤٥	﴿ لِيُذَكِّرَ الَّذِينَ لَمْ يَفْقَهُوا ﴾
٤٦٣	١٦٢	﴿ قُلْ إِنِّي سَلَّمْتُ لِرَبِّي وَنَسِيتُ وَمَنَاسِكَ وَتُورَتِي الْكَتُوبِ ﴾

سورة الأعراف

٣٨	١٢	﴿قُلْ مَا تَنفَعُ الْإِسْتِزَادَةُ إِلَّا تَنفَعُ﴾
٩٣	٣١	﴿وَسَكُّوا وَأَسْمُوا وَلَا تَهْرَبُوا﴾
٢٠٧	٣٣	﴿وَكُنْ تَوَّابًا عَلِيمًا لَا تَهْزُبُ﴾
٢٧٩	١٥٧	﴿وَيَتَجَمَّعُهُمْ عَذَابُهُمْ وَالْأَقْلَلُ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ﴾
١٩٣	١٥٨	﴿وَالْكَبِيرُ الَّذِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ﴾
		﴿وَسَأَلْتَهُمْ مِنَ الْغَرْبِ إِلَى مَكَانَتِ خَبْرَةِ الْخَبَرِ بِمَا تَعْلَمُونَ﴾
		﴿إِنِ انْتَهَيْتُمْ إِذَا كُنْتُمْ فِيهِمْ جِئْتُمْ بِكُمْ يَوْمَ مَكْنُونِهِمْ شَرًّا وَيَوْمَ لَا تَسْأَلُونَ لَأَنفُسِهِمْ كَذِبًا تَلُوهُمْ بِمَا كَانُوا يَفْسَحُونَ﴾
٣٧٤	١٦٣	

سورة الأنفال

٥٣٩	٨	﴿وَالْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ بَيْنَ قَوْمٍ فَكَانَ يَوْمَ الْحَكْمِ وَالْمُؤْمِنُونَ﴾
٢٨٩	١٣	﴿وَمَنْ يَكْفُرْ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ كُفِّرْ بِاللَّهِ شَرًّا وَبِالْإِيمَانِ﴾

سورة التوبة

٤٤	٥	﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَتُوبُونَ أَمْ لَا تَتُوبُونَ﴾
٥٦	٥٤	﴿وَمَا مَنَعَهُمْ أَنْ تُقْبَلَ تَوْبَتُهُمْ أَنْفُسُهُمْ إِلَّا أَنْهُمْ كَفَرُوا﴾
		﴿وَمَنْ يَكْفُرْ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ كُفِّرْ بِاللَّهِ شَرًّا وَبِالْإِيمَانِ﴾
٢٤٧	٨٠	﴿فَاتَّقِ اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾
٢٧١	٨٤	﴿وَلَا تَقْبَلُوا مِنَ الْبُيُوتِ ثَمَنًا وَلَا ثَمَنًا عَلَى قَرْبَةٍ﴾
		﴿وَالشُّبُهَاتِ الْأَوَّلَى مِنَ الشُّبُهَاتِ وَالْأَوَّلَى مِنَ الشُّبُهَاتِ﴾
٣٠٥	١٠٠	﴿يَعْلَمُونَ أَنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ﴾

١٧٢، ٣٥	١٠٣	﴿لَا تَزِدْ لَهُمْ مَسْجِدًا لَهُمْ يُسَبِّحُونَ﴾
		﴿وَمَا كُنْتَ التَّائِبِينَ يُنَادُوا عَفَاكَ يَقُولَ تَتَرَبَّصْنَ مِنْ كُلِّ فُرْقَةٍ وَتَتَّبِعُنَّ مَلَكُوتَهُ يَنْفَعُهُمَا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا قَوْلُهَا لَهُمَا وَيَسْتَأْذِنُ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾
٢١٥	١٢٢	﴿يَتَذَكَّرُونَ﴾

سورة يونس

٤٢٠	٥٩	﴿قُلْ لَوْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُوا أَمْرَهُ وَتَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَنْزِلُ فِي الْفَجْرِ﴾
-----	----	---

سورة هود

٨٣	٤٠	﴿أَنبِئْهُمْ بِمَا هُمْ كَاذِبُونَ﴾
٨٣	٤٥	﴿إِنْ أَتَى بِرَأْسِهِ﴾
		﴿وَأَنبِئْهُمْ بِمَا هُمْ كَاذِبُونَ﴾
١٤٧	١١٤	﴿الْمُتَكَبِّرِينَ﴾

سورة يوسف

٢٨٢	٧٢	﴿وَلَمَّا نَسُوا مَا فِي الْأَرْضِ﴾
٣٢٤	٨٢	﴿وَنَسُوا مَا فِي الْأَرْضِ﴾

سورة الرعد

٣٣٦	٧	﴿إِنَّمَا أَنتَ مُنذِرٌ﴾
-----	---	--------------------------

سورة إبراهيم

٥٦	١٨	﴿فَتَلَوَّى الْقُرْآنَ فِي الْبَيْتِ الْكِبَرِ﴾
		﴿يَوْمَ يَكُونُ الْأَبْرَارُ عَلَى خَوْفٍ﴾

سورة الطهر

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ ٩ ٧٩

سورة النحل

﴿وَالْقِيلَ وَالْجَبَلُ وَالشَّجَرُ يَسْجُدُونَ لَهُمْ رَبَّهُمْ﴾ ٨ ٤٠٤

﴿مَنْ تَزَكَّى فَإِنَّا تَزَكِّيهِ وَتُزَكِّيهِمْ إِنَّا تَزَكِّيهِمْ﴾ ٤٣ ٢٩٤

سورة الإسراء

﴿وَلَا تَقْرَأُ الْيَقِينَ وَلَا تَقْرَأُ الْيَقِينَ﴾ ٢٣ ٣٢٨، ١٣٦، ٧١

﴿وَلَا تَقْرَأُ الْيَقِينَ﴾ ٣٢ ٩٣

﴿وَلَا تَقْرَأُ الْيَقِينَ﴾ ٣٦ ٢٠٧

﴿وَلَا تَقْرَأُ الْيَقِينَ﴾ ٣٨ ٦١

سورة الكهف

﴿وَكُنْ مِنَ الْإِيمَانِ﴾ ٥٤ ١٤٨

﴿وَلَا تَقْرَأُ الْيَقِينَ﴾ ٦٩ ٣٨

سورة طه

﴿وَأَنبِئْهُمْ أَنَّ الْقُرْآنَ لَكَمْ حِكْمٌ﴾ ١٤ ٢٨٤

﴿قُلْ رَبِّ انصُرْنِي﴾ ٥٠ ٤٢٢

﴿فَقَسَمْتَ لِي﴾ ٩٣ ٣٨

سورة الأنبياء

﴿وَقَدْ بَرَأَ الْإِنسَانَ﴾ ٢٧ ٣٣٥

﴿وَكَاذِبٌ وَفَسِقٌ فِي أَعْيُنِ النَّاسِ يَأْكُلْهُ النَّاسُ بِغَرْمِهِمْ وَأَنْ يَكُونَ لَكُمْ مِثْلُ هَؤُلَاءِ﴾

٢٨٣، ٨٦

٧٨

﴿وَكَاذِبٌ وَفَسِقٌ فِي أَعْيُنِ النَّاسِ﴾

٣٢٦

٨٧

﴿لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ سُبْحَانَكَ﴾

سورة الحج

٢٥٩

١٤

﴿إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾

٤٠٨

٢٨

﴿تَكْلُوا مِنْ ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ﴾

سورة النور

٢٤٤، ١٣٥، ٧٧، ٧٥

٢

﴿وَالَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهَوْنَ﴾

٣٣٠، ١٦٠

٤

﴿وَلَا تَقْرَأُ لَهُمْ فِيهَا﴾

٧٩

٢٦

﴿وَالَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهَوْنَ﴾

٥٦

٣٩

﴿وَالَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهَوْنَ﴾

﴿وَالَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهَوْنَ﴾

١٩٤، ١٩٣، ٣٩

٦٣

﴿وَالَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهَوْنَ﴾

١٩٤

٦٣

﴿وَالَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهَوْنَ﴾

١٩٤

٦٣

﴿وَالَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهَوْنَ﴾

سورة الفرقان

٥٥

٢٢

﴿وَالَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهَوْنَ﴾

٥٦

٦٨

﴿وَالَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهَوْنَ﴾

١٥٧، ٥٦

٦٨

﴿وَالَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهَوْنَ﴾

﴿وَالَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهَوْنَ﴾

﴿يَتَذَكَّرُ فِي السَّجْدِ يَوْمَ إِتِمَمَ فَتْلَهُ يَسْتَغْفِرُ لَكُمْ﴾ ٦٩ ٥٦

﴿إِلَّا مَنْ تَلَا وَتَنَسَّاهُ وَمَوْلَى عَسَلًا مَذِينًا﴾ ٧٠ ١٧٥

سورة الشعراء

﴿قَاتِلُوا ذِي قُرَيْشٍ إِنَّا لَهُمْ مُّشِيرُونَ﴾ ١٥ ٨٦

سورة القصص

﴿إِنِّي لَأَهْدِي لَكُمُ الْكَيْفَةَ إِذَا خَشِيَ عَنِّي ذِي قُرَيْشٍ أَلَيْسَ لِي بِحَكِيمٍ﴾
﴿يَسْأَلُ عَنْ أَمْنِكُمْ مُّشِيرًا كَذِبًا يُصَدِّقُ وَمَا إِلَهُهُ إِلَّا الْإِلَهُ الْمَلِكُ الْمَلِكُ﴾
﴿سَيُفْضِلُونَ إِذْ نَسَخَ اللَّهُ مِنْ التَّوْرَةِ الْكِتَابَ﴾ ٢٧ ٢٨٢

سورة الروم

﴿قَالُوا وَيَسْأَلُ الَّذِينَ فِي الْوَيْلِ خَيْرًا﴾ ٣٠ ٩٦

﴿يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَأَلْفُ ثَوْرٍ﴾ ٣١ ٩٦

سورة لقمان

﴿وَرَبُّكَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ ١٤ ٣٢٦

سورة الصف

﴿لَا تُلَاقُوا جَهَنَّمَ مِنَ الْجَهَنَّمَ وَالْأَنْثَى أَجْمَعِينَ﴾ ١٣ ٥٨

سورة الأحزاب

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّبِعُوا الَّذِينَ يَدْعُونَكُم بِأَلْسِنَةٍ غَاغِيَةٍ﴾
﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّبِعُوا الَّذِينَ يَدْعُونَكُم بِأَلْسِنَةٍ غَاغِيَةٍ﴾ ١ ٩٥

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّبِعُوا الَّذِينَ يَدْعُونَكُم بِأَلْسِنَةٍ غَاغِيَةٍ﴾ ٢ ٩٥

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّبِعُوا الَّذِينَ يَدْعُونَكُم بِأَلْسِنَةٍ غَاغِيَةٍ﴾ ٣٥ ٩١

﴿وَمَا كَانَ يُشْفِينِ إِلَّا فَتًى لَّهُ دَرَسَةٌ أَكْبَرُ لِي بَكْرَةٍ مِّنْ
الْجِبْرِ مِنْ أَمْرِهُمْ﴾

٣٩ ٣٦

سورة طه

﴿وَمِنْ آيَاتِهِ إِذَا تَنَافَسُ اللَّيْلِ تَسَنَّاهُ﴾

٤٢٢ ٢٤

سورة يس

﴿قَالَ مَنْ يُحْيِي الْمَوْتِمَ وَهُوَ رَبُّكُمْ﴾

٣٢٧ ٧٨

سورة الصافات

﴿يَوْمَ لَا يُغْنِي عَنْهُمْ كَيْدُهُمْ شَيْئًا وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ﴾

٢٦٠ ١٠٢

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَىٰ﴾

٢٦٠ ١٠٢

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَىٰ﴾

٢٦٠ ١٠٦

﴿وَلَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنْفُسِكُمْ فَخَرَّبَكُمْ بِآيَاتِهِ﴾

٢٦٠ ١٠٧

﴿وَزَعَمْتُمْ أَنَّكُمْ عَلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾

٢٨١ ١٠٨

سورة فصلات

﴿وَتِلْكَ الْأَمْثَلُ لَكُمْ﴾

٥٦ ٦

﴿الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآيَاتِ وَالْآيَاتِ وَالْآيَاتِ وَالْآيَاتِ﴾

٥٦ ٦

سورة الشورى

﴿أَمْ لَهُمْ شِرْكٌ مِّمَّنْ دُونَهُمْ﴾

٤٢٠ ٢١

سورة الاحقاف

﴿وَمَا آتَانَا إِلَّا نَارٌ﴾

٣٣٦ ٩

٣٢٦	١٥	﴿وَحَمَلَهُ وَضَعَهُ تَشْرُفَ شَهْرٍ﴾
سورة الصف		
٣٢٩	٣٠	﴿وَلَقَدْ قَطَمْتُمْ فِي لَيْلِي الْقَوْمَ﴾
سورة الفتح		
٣٩٦	٢٩	﴿لَمَّا دَنَا مِنْ الْقَوْمِ وَكَانَ مِنْهُمْ أُولَئِكَ عَلَى الْقَوْمِ
٥١٧	٤٨	﴿وَمِنْهُمْ جُنُودٌ﴾
سورة الصافات		
٢١٥، ٢١٢	٦	﴿يَعْلَمُ الْغُيُوبَ مَا تَدْعُو فِي شِتَائِهِمْ لِيُجِيبَهُمْ قَوْلًا بِمِثْلِ
قَوْلِهِمْ خُذُوا عَلَيَّ الْكُفْرَ﴾		
سورة الضحى		
٥٨	٥٦	﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِعْبَادِي﴾
سورة النجم		
٢٦٩، ١٠٤	٣	﴿وَمَا يَنبَغِي عَنْ الْغُيُوبِ﴾
٢٦٩، ١٠٤	٢	﴿إِنْ عَزَا إِلَّا ذَنْبٌ يَوْمَئِذٍ﴾
سورة الواقعة		
٢٤٥	٧٩	﴿لَا تَنْفَعُ إِلَّا الظَّالِمِينَ﴾
سورة الحديد		
٥٧	٧	﴿تَايَسُوا بِالْقَوْمِ﴾

سورة الجاثية

١٦٥، ١٦٣	٣	﴿وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِن آبَائِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ إِنَّمَا يُظَاهِرُونَ زُرْعَتَهُمْ إِنَّمَا فَنَاءٌ عَلَىٰ أَعْيُنِنَا وَوَقَدْ عَهِدْنَا إِلَىٰ آلِهِمْ طَائِفَتَانِ مِمَّنْ قَدْ خَلَّوْا مِن قَبْلِهِمْ فَيَسْأَلُونَكَ عَنِ آلِهِمْ قُلْ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمُ الْآيَاتِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾
١٧٠	٤	﴿فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ هُمْ عَنْ آلِهِمْ يَتُوبُونَ﴾
٢٥٥	١٢	﴿إِنَّمَا تُحَدِّثُمُ الرَّسُولَ فَخُفِّضُوا مِمَّنْ بَيْنَ يَدَيْ جُحُودِكُمْ مَّنْعَلاً﴾
٢٥٥	١٣	﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا جُعِلَ قُرْآنُكُمْ يُفْرَقُ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾

سورة العنكبوت

٣٦٠	٢	﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْإِنسَانُ لِرَبِّهِمْ كَافِرٌ﴾
-----	---	---

سورة المتفحة

٢٧٠، ٢٦٨	١٠	﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْإِنسَانُ لِرَبِّهِمْ كَافِرٌ﴾
----------	----	---

سورة العلق

٩٥	١	﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾
٣٣٢	٢	﴿وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ النَّفْسَ الَّتِي نَفَسَنَّا فِيْكُمْ﴾
١٣٤، ٨٣	٤	﴿وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ النَّفْسَ الَّتِي نَفَسَنَّا فِيْكُمْ﴾
٣٤٠	٦	﴿وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ النَّفْسَ الَّتِي نَفَسَنَّا فِيْكُمْ﴾

سورة التوحيد

٩٦	١	﴿لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ﴾
٩٦	٢	﴿قَدْ رَفَعْنَا لَكَ ذِكْرَكَ﴾
٨٤	٤	﴿وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ النَّفْسَ الَّتِي نَفَسَنَّا فِيْكُمْ﴾

٣٨.	٦	﴿لَا يَسْرُورُ أَفَعَاءُ أَتْرَفَهُمْ﴾
سورة الجين		
٣٩	٢٣	﴿وَمِنْ عَمَرٍ أَكْثَرُ دَوْمَةٍ وَإِنْ تَعْلَمَ مِنْهُ فَسِرٌّ﴾
سورة المزمل		
٢٤٤.	٢٠	﴿تَقَرَّبُوا مَا يَشَاءُ مِنَ الْغُرَّتَيْنِ﴾
سورة النشأ		
٥٦	٤٢	﴿تَا نَسْفُتُونَ نَارَ﴾
٥٦	٤٣	﴿تَا نَارُ الْغَيْبِ الْغَيْبِ﴾
٥٦	٤٤	﴿وَقَدْ تَكَلَّمَ لِلنَّاسِ﴾
٥٦	٤٥	﴿وَسَقَاتُ غُرَّتِ نَارِ الْغَيْبِ﴾
٥٦	٤٦	﴿تَا نَسْفُتُونَ نَارَ الْغَيْبِ﴾
سورة القيامة		
٨٢	١٨	﴿تَاللَّيْلِ لَمُتْ﴾
٨٢	١٩	﴿وَلَمُتْ عَيْنَا يَمُوتُ﴾
سورة التكويم		
٤٦٤.	٢٨	﴿يَسْرُورُ تَكَلَّمَ أَنْ يَسْتَعِينِ﴾
٤٦٤	٢٧	﴿يَسْرُورُ تَكَلَّمَ تَكَلَّمَ﴾
سورة الانقطار		
٣٢٥.	١٣	﴿يَسْرُورُ تَكَلَّمَ تَكَلَّمَ﴾

٣٢٥ ..	١٤	﴿وَلَا تُقْبَلُ لَهُمْ جَنَاحُهُمْ﴾
سورة الأعلى		
١٦٨	١٥	﴿وَنُفِثَ لَنْفِهِمْ فُتًى﴾
سورة الكوثر		
٤٦٣	٧	﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَسِرْ﴾



فهرس الأحاديث المرفوعة

طرق الحديث	اسم الصحابي	الصفحة
«الأيمة من خريش»	أنس بن مالك	٧٦
«أبروا، أنتم أعلم بأمر دنياكم»	أنس وعائشة	١٩٧
«أبدأ بها هذا الله به»		١٤٨
«أهلك جثوث» قال: لا، قال: فهل أخبثت، قال: نعم»	أبو هريرة	١٢٢
«اختبتم رسول الله بظفرك وأعطى الخنجام أجزء»	ابن عباس	١١٠
«أخبر عني يا عمر» إني أخبرت فأخبرت، قد قيل لي»	ابن عباس	٣٤٧
«افرقوا الحدود بالشبهات»	ابن مسعود	٣٧٥
«إذا استأذن أحدكم ثلاثا فلم يؤذن له فليزج»	أبو سعيد الخدري	٤٤٨
«إذا استيقظ أحدكم من نوم الليل فلا يغسل يده في الإماء»	أبو هريرة	٣٦٤
«إذا التقى المختاتان وجب الغسل»	عائشة	١٩٥، ١٤١
		٣٤٨
«إذا تبايعتم بالمينة، وأخذتم أذنان البقر، وزحيتهم بالزروع»	ابن عمر	٤٠٨
«إذا جلس أحدكم بين شعبها الأربع ثم جهدها»		٢٠١
«إذا جلس بين شعبها الأربع ثم جهدها، فقد وجب الغسل»	أبو هريرة	١٤١
«إذا دُيغ الإهاب فقد طهر»	ابن عباس	٤٨٨، ٤٥٦

- ١٢٦ إذا رأيتم الجنائزة تقوموا فمَنْ تبعها فلا يجلس حتى توضع ، أبو سعيد الخدري
- ٢٤٤ إذا رأيتم الجنائزة تقوموا لها ، فمَنْ تبعها فلا يقعد حتى توضع في اللحد ، أبو هريرة
- ٢٤٥ إذا رأيتم الجنائزة تقوموا لها ، فمَنْ تبعها فلا يقعد حتى توضع في الأرض ، أبو هريرة
- ٢٦١ إذا رأيتم جلال ذي الجبة وأراد أخذكم أن يضحى ، أم سلمة
- ٢٦٧ إذا رأيت الإبل على جشرين ومائة استلذت الفريضة ، عمرو بن حزم
- ٢٦٧ إذا رأيت الإبل على جشرين ومائة ، ففي كل أربعين بنت لبون ، ابن عمر
- ٥٣٧ إذا شك أخذكم في ضلالتهم فليفتحوا الصواب ، عبد الله ابن مسعود
- ١٦٩ إذا ولغ الكلب في إناء أخذكم فليقبله سبعا ، أبو هريرة
- ٤٨٠ أطيعم أهلك من سبعين شوك ، غالب بن أبهر
- ٥٦٤ أجز صلواتك فائة لا صلاة لفرد ، وابصة بن معبد
- ٢٨١ أغلاها ثمتا وأنفسها عند أهلها ، أبو ذر
- ٢٠٠ أفتان أنت يا معاذ ؟ ، جابر بن عبد الله
- ٤٧٥ أقبلنا مهلين مع رسول الله ﷺ يحج مفرد ، جابر بن عبد الله
- ١١٤ أكثر ما رأيت رسول الله ﷺ يتصرف عن يمينه ، أنس
- ٤٩٥ ألا أخبركم بخير الشهادة ؟ ، خالد الجهنني
- ١٤٨ ألا تصلين ؟ ، علي بن أبي طالب

- ٢٩٤ جابر بن عبد الله
وابن عباس
«الَا سَأَلُوا إِذْ لَمْ يَمْلِكُوا إِنَّمَا سِيقَا إِلَيْهِ السَّرَّالُ»
- ٣٦٤ جابر بن عبد الله
«أَمَرَ بِدَفْنِهِمْ بِدِمَائِهِمْ وَلَمْ يَصِلْ عَلَيْهِمْ وَلَمْ يُفْسَلْهُمْ»
- ٧٦ أبو هريرة
«أَمِزْتُ أَنْ أَتَابِلَ النَّاسَ حَتَّى يَقُولُوا: لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ»
- ٧١ ابن عمر
«أَمْسَيْتُ أَرْبَعًا وَفَارِقْتُ سَابِرُهَا»
- ١١٨ يعلى بن أمية
«أَمَّا الْعَلِيبُ الَّذِي بَكَ فَاعْبُدْهُ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ»
- ٢٦١ حمزة الأسلمي
«إِنْ وَجَدْتُمْ فَلَانًا فَأَخْرِقُوهُ بِالْأَبْرِ»
- ١١٣ عبد الله بن عمرو
«أَنْتَ أَخَقُّ بِهِ مَا لَمْ تُنْكَبْ بِهِ»
- ٥١٢ ابن عباس
«أَنَّ ابْنَ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا وَفَفَ عَنْ بَسَارِ النَّبِيِّ ﷺ فَأَدَارَهُ عَنْ بَعِيْنِهِ»
- ٢٦٦ أبو امامة الباهلي
«إِنَّ اللَّهَ قَدْ أَعْطَى كُلَّ ذِي حَقٍّ حَقَّهُ»
- ٣٢٣ ابن عباس
«إِنَّ اللَّهَ وَضَعَ عَنْ أُمَّتِي الْخَطَأَ وَالسَّيِّئَاتِ...»
- ١١٦ ابن مسعود
«إِنَّ اللَّهَ يُخْبِرُ عَنْ أَمْرِ مَا يَشَاءُ»
- ٤٧٦ جابر بن عبد الله
«أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ أَمَى الْمُزْدَلِيَّةَ فَصَلَّ بِهَا الْمَغْرِبَ وَالْعِشَاءَ»
- ٤٦٨ ابن عباس
«أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ تَزَوَّجَ مَيْمُونَةَ وَهُوَ مُحْرَمٌ»
- ٤٦٨ ميمونة
«أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ تَزَوَّجَهَا وَهُوَ خَلَالٌ»
- ٤٤٥ علي
«أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَامَ ثُمَّ قَعَدَ»
- ٢٢٧ أبو هريرة
«أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَضَى بِالْيَمِينِ مَعَ الشَّاهِدِ»
- ١٠٩ ابن عباس
«أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ يُتَخَبَّلُ بِفَضْلِ مَيْمُونَةَ»
- ٤٧٦ أسامة بن زيد
«أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ لَمَّا جَاءَ الْمُزْدَلِيَّةَ نَزَلَ قَتْرَحًا فَأَسْبَحَ»
- ٤٩٥ عمران بن حصين
«إِنْ تَحَرَّيْتُمْ قُرْبِي، ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونِي، ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونِي»

- «أَنَّ رَجُلًا سَأَلَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ أَلَتَوْحُّدُ مِنْ لُحُومِ الْغَنَمِ ؟» جابر بن سمرة ١٠٦
- «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ أَخَذَهَا مِنْ مَجُوسٍ هَمِيرٍ» عبد الرحمن ابن ٢١١، ١٤١
- عوف
- «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ اسْتَعَانَ بِنَهْوَ دَنِيٍّ فَيَنْقَاجَ فَرَضَخَ هُمٍ» ابن عباس ٤٨٣
- وَلَمْ يُشْهِمَ هُمٍ
- «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ اسْتَعَانَ فِي غَزْوَةٍ حَتَّى سَنَ ثَلَاثَ بَصَفَوَانِ» ابن أمية وهو مُسْرِكٌ ٤٨٣
- «إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَدْ أُنْزِلَ عَلَيْهِ اللَّيْلَةُ» عبد الله بن عمر ٢١١
- «إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ كَتَبَ إِلَى مُجَنِّتَةٍ قَبْلَ مَوْتِهِ بِشَهْرِ أَنْ لَا يَنْتَهَبُوا مِنَ الْمُبْتَلَةِ بِأَهَابٍ وَلَا عَضْبٍ» عبد الله بن حكيم ٤٨٨، ٤٥٦
- «إِنَّا لَا نُسْتَعِينُ بِالْمُشْرِكِينَ عَلَى الْمُشْرِكِينَ» خبيب بن عبد ٥٠٨
- الرحمن عن أبيه
- عن جده
- «إِنَّا مُعْتَرِ الْأَنْبِيَاءِ لَا نُورِثُ مَا تَرَكْنَاهُ مُدَقَّةً» عائشة ٩٩، ٧٨
- ١٣٤، ١٠٥
- «إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ» عمر بن الخطاب ٣٩٧، ٣٣٦
- «إِنَّمَا التَّضَرُّيْتُ فِي الْبَيْتَةِ» أبو قتادة ٥٠٩
- «إِنَّمَا الطَّاعَةُ فِي الْمَعْرُوفِ» علي بن أبي طالب ١٠٨
- «إِنَّمَا الطَّوَافُ صَلَاحٌ، فَإِذَا طَفَقْتُمْ فَأَقْلُوا الْكَلَامَ» ١٨٣
- «إِنَّمَا الْوَلَاءُ لِمَنْ أَغْنَى» عائشة ٥٠٤، ٣٣٤
- «إِنَّمَا مَثَلُكُمْ وَمَثَلُ أَهْلِ الْكِبَاكِ فَيَلُكُمُ مَثَلُ رَجُلٍ اسْتَأْجَرَ أَجِيرًا» ابن عمر ٥٠١

- ١٢١ جابر « أَنَّهُ أَقْبَىٰ بِرَجُلٍ شَرِبَ الرَّابِعَةَ قَصْرَتُهُ وَلَمْ يَقْتُلْهُ »
 ٤٧٥ أنس « أَنَّهُ سَمِعَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يُلْقِي بِالْحَجِّ وَالْعُمْرَةِ جَمِيعًا »
 ١٧٤ عائشة « إِنِّي إِذَا ضَائِمٌ »
 ٢٨١ أنس بن مالك « أَنَّهُ ضَحَىٰ بِالْكَبِشِ »
 ١٣٦٣، ١٤٩ سعد بن أبي « أَيْتَقَصُّ الرُّطْبُ إِذَا بَيَسَ ؟ قَالُوا: نَعَمْ. قَالَ: فَلَا إِذَا »
 ٥١٩ وقاص « الْأَيْمُ أَحَقُّ بِنَفْسِهَا مِنْ وَلِيِّهَا »
 ٤٩٣ ابن عباس « أَيْهَا إِبْرَاهِيمَ ذَيْغٌ فَقَدْ طَهَّرَ »
 ٥٠٨، ٥٠٠ ابن عباس « أَيْهَا امْرَأَةٌ تُكَبِّحُ بِغَيْرِ إِذْنٍ وَلِيَّهَا فَبُكَاحُهَا بَاطِلٌ »
 ٢٢٥ عائشة « الْبَائِعُ وَالْمُبْتَاعُ بِالْجِيَارِ حَتَّىٰ يَتَفَرَّقَا »
 ١٤٣ عمرو بن شعيب « بَلَّ لِلنَّاسِ عَاقَةُ »
 ١٤٨ ابن مسعود « بَيْنَ كُلِّ أَذَانَيْنِ صَلَاةٌ »
 ٩٣ عبد الله بن مغفل « بَيْنَمَا نَحْنُ نَضَلِّيْ خَلْفَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ إِذْ أَقْبَلَ رَجُلٌ فَهَرِيرٌ »
 ٥١٥ أبو مليح ابن « فَوَضَعَ فِي حُمْرَةٍ فَضَجَّ كُنَّا مِنْهُ »
 ٤٢٦ ابن عباس « الْبَيْتَةُ عَلَىٰ مَنْ أَدْعَىٰ »
 ٤٨٣ عائشة « تَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ، قَالَ: لَا، قَالَ: فَارْجِعْ فَلَنْ أَسْتَعِينُ بِمُشْرِكٍ »
 ٢١٦ ابن عباس « تَسْمَعُونَ رِيْسَمَ مِنْكُمْ، وَيَسْمَعُ مِنْ سَمِيعَ مِنْكُمْ »
 ١٨٣، ١١٧ أبو هريرة، عائشة « تَوَضَّؤُوا يَمَانِيَتِ النَّارِ »
 ٣٥٣، ٣٤٣ ابن عباس « الثَّيْبُ أَحَقُّ بِنَفْسِهَا مِنْ وَلِيِّهَا، وَالْيَكْرُ ثَنَاءٌ »

- «ثَلَاثَ حَقٍّ عَلَى كُلِّ مُسْلِمٍ: الْعُسْلُ يَوْمَ الْجُمُعَةِ»
 ٤٠٥ رجل من
 أصحاب رسول
 الله ﷺ
- «تَمَنَّ الْكَلْبُ غَيْثًا، وَنَهَرَ الْبَغِي غَيْثًا»
 ١٠٩ رافع بن خديج
- «الْجَارُ أَحَقُّ بِنَفْسِهِ»
 ١١١ أبو رافع
- «جُرْخُ الْعَجْزَاءِ جُبَارٌ»
 ٢٨٣ أبو هريرة
- «خُذُوا عَنِّي مَا يَكُنْكُمْ»
 ١٩١، ٨٢ جابر بن عبد الله
- «خُذُوا عَنِّي، خُذُوا عَنِّي، قَدْ خَفَلَ اللَّهُ قُرْبِي سَيْلًا...»
 ١٢٢ عبادة ابن
 الصامت
- «ذُجِّي الصَّلَاةَ أَيَّامَ أَفْرَائِكَ»
 ١٧٥ فاطمة بنت أبي
 حبيش
- «الذَّهَبُ بِالذَّهَبِ، وَالْفِضَّةُ بِالْفِضَّةِ، وَالْبُرُّ بِالْبُرِّ»
 ٥٣٩، ٣٦٩ عبادة ابن
 الصامت
- «رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ إِذَا اسْتَشَنَّ الصَّلَاةَ رَفَعَ يَدَيْهِ»
 ٢٢٤ ابن عمر
- «رَبَّنَا وَلَكَ الْحَمْدُ»
 ٢٣١ علي بن أبي طالب
- «الرَّاحِبُ شَيْطَانٌ وَالرَّاحِيَانِ شَيْطَانَانِ، وَالثَّلَاثَةُ رَكْعَةٌ»
 ٨٨ عمرو بن شعيب
 عن أبيه عن جده
- «رَفَعَ الْعَلَمُ عَنْ ثَلَاثَةِ عَشْرِ النَّاسِ حَتَّى يَسْتَقِطَ»
 ٤٩٠ علي بن أبي طالب
- «رَأَيْتُ اللَّهَ جُرْصًا وَلَا تُعَدُّ»
 ٥١٢ ابن عباس
- «رَمَلُوهُمْ بِكُلُومِهِمْ وَدَسَابِهِمْ»
 ٣٦٣ عبد الله بن ثعلبة
 ابن صخر

- ٤٨٤ «مُتَصَالِحُونَ الرُّومَ صَلَاحًا آمِنًا وَتَقَرُّوْنَ أَنْتُمْ وَهُمْ عَدُوًّا» ذو غير
- ٢٤٤ «سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ: يَا مَعْزُومِي، وَلَمْ يُجْعَلْ يَجْلِدُ» زيد بن خالد
- مائة وثفر يب عام» الجهنني
- ٢٣٥ «السُّفْعَةُ فِيمَا لَمْ يَقْسَمْ» جابر بن عبد الله
- ١٨٩ «الشَّهْرُ يَكُونُ هَكَذَا وَهَكَذَا» عبد الله بن عمر
- ٨٩ «الشَّيْطَانُ يَهْمُ بِالْوَاحِدِ وَالْإِثْنَيْنِ فَإِذَا كَانُوا ثَلَاثَةً لَمْ يَهْمُ بِهِمْ» أبو هريرة
- ٤٤٧، ٢٦١ «شَهِدْتُ النَّبِيَّ ﷺ قَطَعَ فِيهِ بِغُرَّةٍ عَبْدٌ أُرَاهُ» المغيرة بن شعبة
- ٢٤٨ «صَدَقَ تَعْدَقَ اللَّهُ بِهَا عَلَيْكُمْ فَاقْبَلُوا صَدَقَتَهُ» عمر بن الخطاب
- ١٩١، ٨٢ «صَلُّوا تَحِيًّا زَائِمِي أَصْلَ» مالك بن
- الحويرث
- ٥٠١ «صَلِّ بِهَ الْغَضْرُ حِينَ صَارَ ظِلُّ كُلِّ شَيْءٍ بِمِثْلِهِ» ابن عباس
- ١٨٣ «الطَّوَافُ بِالْبَيْتِ صَلَاةٌ» ابن عباس
- ٢٤٥ «الظُّهْرُ يَرْكَبُ بِتَفْقِهِ إِذَا كَانَ مَرْمُومًا» أبو هريرة
- ١٠٦ «الصَّخْبَاءُ تُجْرُحُنَّ جَبَارًا» أبو هريرة
- ٢٦١ «حَلَامٌ تَوَقَّدُونَ ١١٩ قَالُوا: عَلَى الْحَرَمِ الْحُمْرُ الْإِنْسِيَّةُ» سلمة بن الأكوع
- ٤٧٢، ٤٧١ «حَلَمَةُ الْأَذَانِ تَسْمَعُ عَشْرَةَ ثَلَاثَةِ» أبو محنورة
- ١٢٢ «عَلَى الْبَيْتِ جَلْدٌ مِائَةٌ وَتَفْرِيبٌ عَامٌ» أبو هريرة وزيد
- ابن خالد
- ١٨٨ «عَلَيْكُمْ بِشَيْءٍ وَثَنَةُ الْخُلَفَاءِ الرَّاشِدِينَ الْمُهَدِّدِينَ» العرباض بن
- سارية
- ٤٨٥ «عَمِلَ قَلِيلًا وَأَجَرَ كَثِيرًا» البراء بن عازب

- «فَعَلَّمَهُ أَنَا وَرَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَاغْتَسَلْنَا»
 عائشة ١٩٣
- «فَقَضَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَلَى أَهْلِ الْأَمْوَالِ حِفْظَهَا بِالنَّهَارِ»
 حرام بن حصبة ١٠٦، ٢٨٣
- «فِي أَرْبَعِينَ شَأْنًا»
 ابن عمر ١٠٧
- «الْقَاتِلُ لَا يَرِثُ»
 أبو هريرة ٩٨، ١٠٥
- «فَامَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ ثُمَّ قَعَدَ»
 علي بن أبي طالب ١٢٦
- «فَقَضَى النَّبِيُّ ﷺ بِالشُّفْعَةِ فِي كُلِّ مَالٍ يُقَسَّمُ»
 جابر بن عبد الله ١١٢
- «فَقَضَى بَيْنَهُنَّ وَشَاهِدَ»
 ابن عباس ٤٧٣
- «كَانَ أَجْزَ الْأَمْرَيْنِ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ تَرْكُ الْوُضُوءِ بِنَاءً
 مُسَبِّبُ النَّارِ»
 جابر بن عبد الله ١١٥، ١١٧
- «كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِذَا كَانَ مَعَ الْجَنَازَةِ، لَمْ يَجْلِسَ»
 أبو معاوية ٤٤٤
- «كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَأْمُرُنَا بِالْقِيَامِ فِي الْجَنَازَةِ ثُمَّ جَلَسَ»
 علي بن أبي طالب ١١٦، ١٢٦
- «كَانَ فِيهَا أَلْفُ بَيْنِ الْقُرْآنِ عَشْرُ رُصَعَاتٍ مَعْلُومَاتٍ يُحْرَمْنَ»
 عائشة ١٠٧، ٢٥١
- «كَانَ يَأْمُرُ بَعْضُ أَرْوَاحِهِ أَنْ تُشَدَّ إِزَارُهَا ثُمَّ يَنَاشِئُهَا وَهِيَ
 حَائِضٌ»
 عائشة ١٣٨
- «كَانَ يَرْفَعُ يَدَيْهِ خَذَوَيْهِ مَتَكِبِيهِ إِذَا افْتَتَحَ الصَّلَاةَ»
 ابن عمر ٤٥٢
- «كَانَتْ امْرَأَةٌ عَجُوزِيَّةٌ تَسْتَعِيرُ الْمَتَاعَ وَتَجْهَدُهُ، فَأَمَرَ النَّبِيُّ
 ﷺ أَنْ تُقَطَّعَ يَدُهَا»
 عائشة ١١٠
- «كُلُّ مُسْكِرٍ حَرَامٌ»
 ابن عمر ٣٤٣
- «كُلُّ مُسْكِرٍ حَرٌّ وَكُلُّ مُسْكِرٍ حَرَامٌ»
 ابن عمر ١٨٠

- ١١٨ عائشة «كُنْتُ أُطِيبُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ لِإِحْرَامِهِ قَبْلَ أَنْ يُحْرِمَ، وَلِجِلَّةِ قَبْلِ أَنْ يَطُوفَ بِالْبَيْتِ»
- ٢٦٤، ١١٦ ابن بريهة عن «كُنْتُ تَبِيْتُكُمْ عَنْ ذِيَاذَةِ الْقُبُورِ فَرُزُّوْهَا»
- ٤٣٨، ٣٦٣ أبيه
- ٥٤ عائشة «كُنَّا نَجِيضُ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ قَتْلُ مَرْ يَقْضَاءُ الصَّلَاةَ»
- ٢٧١ ابن عباس «أَيُّنَ بَقِيْتُ إِلَى قَابِلٍ لِأَصُومِ الثَّابِعِ»
- ٢٩٨، ٢٩٠ ابن عمر وأنس «لَا تُجْمَعُ أَشْيَاءُ عَلَى ضَلَالَةٍ»
- ٢٤٤، ١٠٧ عائشة «لَا تُحْرَمُ الْمَعَةِ وَالْمُصَنَّنَةُ»
- ٣٦٣ عبد الله ابن «لَا تُحْمَرُوا رَأْسَهُ وَلَا تُقْرَبُوهُ طَيِّبًا»
- عباس
- ٢٢٦ أبو هريرة «لَا تُزَوَّجُ الْمَرْأَةُ الْمَرْأَةَ»
- ٤٦٧ أنس «لَا تُصَلُّوا عِنْدَ طُلُوعِ الشَّمْسِ، وَلَا عِنْدَ غُرُوبِهَا»
- ٢٧٤، ١٣٤ أبو هريرة «لَا تُنْكَحُ الْمَرْأَةُ عَلَى غُثَّتِهَا أَوْ عَلَى خَالَتِهَا»
- ٢٤٤ عبادة ابن «لَا صَلَاةَ إِلَّا بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ»
- الصامت
- ١٣٨ أبو سعيد «لَا صَلَاةَ بَعْدَ الصُّبْحِ حَتَّى تَطْلُعَ الشَّمْسُ»
- الخلدي
- ٤٦٦، ٩٦ عمر بن الخطاب «لَا صَلَاةَ بَعْدَ الْعَصْرِ حَتَّى تَغْرُبَ الشَّمْسُ»
- ٥١٠
- ٥١٣ «لَا صَلَاةَ لِقَرْدٍ خَلْفَ الصُّفِّ»
- ٤٦٣ أبو هريرة «لَا قَرَعٌ وَلَا عَتِيرَةٌ»

- ٤٤١ أرسل عن الحسن
« لَا يَتَكَاحُ إِلَّا بِصَدَاقٍ وَوَلِيٍّ وَشَاهِدَيْنِ غَدَلٍ »
- ٤٩٣ أبو موسى الأشعري
« لَا يَتَكَاحُ إِلَّا بِوَلِيٍّ »
- ٢٦٦ أبو أمامة الباهلي
« لَا وَصِيَّةَ لِيُورِثَ »
- ٥٦٥، ٤٤٣ أبو هريرة
« لَا وَصِيَّةَ إِلَّا مِنْ صَوْتِ أَوْ رِيحٍ »
- ٤٠٥ أبو هريرة
« لَا يُؤْتَى أَحَدُكُمْ فِي الْمَاءِ الدَّائِمِ »
- ٤٤١ عمران بن حصين
« لَا يُحِلُّ يَتَكَاحُ إِلَّا بِوَلِيٍّ وَصَدَاقٍ وَشَاهِدَيْنِ غَدَلٍ »
- ١٣٤، ٩٨ أسامة بن زيد
« لَا يَرِثُ الْكَافِرُ الْمُسْلِمَ وَلَا يَرِثُ الْمُسْلِمُ الْكَافِرَ »
- ١٣٤ أبو هريرة
« لَا يَقْبَلُ اللَّهُ صَلَاةَ أَحَدِكُمْ إِذَا أَخَذَتْ حَتَّى يَتَوَضَّأَ »
- ١٠٢ علي بن أبي طالب
« لَا يُقْتَلُ مُسْلِمٌ بِكَافِرٍ »
- ١٢٤ ابن عمر
« لَا يَلْبَسُ الْقُمِصُّ وَلَا الْعِمَامَةُ وَلَا الشَّرَاوِيلَاتُ »
- ١٨٤، ٦٧ هشام بن عфан
« لَا يَتَكَاحُ الْمَحْرَمُ وَلَا يَتَكَحَّ »
- ٤٦٩ جابر وابن عباس
« لَعَنَ اللَّهُ النَّهْرَ دَخَرَتْ عَلَيْهِمُ الشُّجُومُ فَجَمَلُوها وَيَا حُورًا »
- ٣٦٢ أبو سعيد الخدري
« لَقَدْ حَكَمْتُ فِيهِمْ بِحُكْمِ اللَّهِ »
- ١١٤ ابن مسعود
« لَقَدْ رَأَيْتُ النَّبِيَّ ﷺ كَبِيرًا مَا يَنْصَرِفُ عَنْ يَسَارِهِ »
- ٤٤٧ أبو هريرة
« لَمْ آتَسْ، وَلَمْ تُفَضَّرْ »

- ٤٦٧ بلال
 ٥٠٩ عمران ابن حصين
 ١٤٨ ابن مسعود
 ١١٠ جابر بن عبد الله
 ١٠٨ ابن عباس
 ١٣٥ عمرو بن الشريد
 عن أبيه
 ٥١٩ جابر بن عبد الله
 ٤٦٦ عائشة
 ١٩٩، ١٣٨ فيس بن عمرو
 ١٤٦ أبو سعيد الخدري
 ٣٤٨ أبو أيوب الأنصاري
 ١٣٩ ابن عمر
 ٣٣٥، ١٦٨ علي بن أبي طالب
 ١١٣ أبو هريرة
 ٦٦ عائشة
 ٤٦٣ أم سلمة
 ٤٥٩، ٣٣٠ ابن عمر
- «لَمْ يَنْتَ عَنِ الصَّلَاةِ إِلَّا عِنْدَ غُرُوبِ الشَّمْسِ»
 «لَمَّا نَامَ عَنْ صَلَاةِ الصُّبْحِ حَتَّى طَلَعَتِ الشَّمْسُ أَخْرَجَاهُ»
 «لَنْ عَمَلٍ بَيْنَا مِنْ أَمْنِي»
 «لَيْسَ عَلَى الْحَائِنِ قُطْعٌ»
 «لَيْسَ عَلَيْكُمْ فِي غُلِّ شَيْكُمْ غُلٌّ إِذَا غَلَّقْتُمُوهُ»
 «لَيْ الْوَاجِدِ ظَلَمٌ يُحِلُّ عِزَّهُ وَعُقُوبَتَهُ»
 «مَا أَسْكَنَ كَثِيرَةً فَقَلِيلَةً حَرَامٌ»
 «مَا دَخَلَ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَعْدَ الْغَضْرِ إِلَّا ضَلَّ رُكْعَتَيْنِ»
 «مَا هَاتَانِ الرَّكْعَتَانِ يَا قَبَسٌ ٢»
 «الْمَاءُ طَهُورٌ لَا يَنْجُسُهُ شَيْءٌ»
 «الْمَاءُ مِنَ الْمَاءِ»
 «الْمُتَبَايَعَانِ بِالْجَنَابِ مَا لَمْ يَنْفَرَا»
 «مِفْتَاحُ الصَّلَاةِ الطُّهُورُ، وَتَحْرِيمُهَا التَّكْبِيرُ»
 «مَنْ أَخَذَ كَلْبًا إِلَّا كَلَبَ مَائِيَّةٍ أَوْ صَيْدٍ أَوْ ذَرَجٍ»
 «مَنْ أَخَذَتْ فِي أَمْرِنَا هَذَا مَا لَيْسَ مِنْهُ فَهُوَ رَدٌّ»
 «مَنْ أَرَادَ أَنْ يُصَحِّي وَدَخَلَ الْعَشْرَ فَلَا يَأْخُذُ مِنْ شَعْرَةٍ»
 «مَنْ أَعْتَقَ شِرْكَائِي عَيْدٌ فَكَانَ لَهُ مَالٌ يَطْلُعُ فَمِنْ الْعَيْدِ»

- «مَنْ أَعْتَقَ شِفْصًا لَهُ فِي عَيْدِ فَخْلَاصَةٍ فِي مَالِهِ»
 ٤٦٠ أبو هريرة
- «مَنْ اغْتَسَلَ يَوْمَ الْجُمُعَةِ غُسْلَ الْجَنَابَةِ ثُمَّ رَاحَ»
 ٢٨١ أبو هريرة
- «مَنْ اقْتَنَى كَلْبًا إِلَّا كَلَبَ مَاشِيَةٍ أَوْ كَلَبَ حَيَّةٍ»
 ١١٢ ابن عمر
- «مَنْ اقْتَنَى كَلْبًا لَا يُغْنِي عَنْهُ زُرْعًا وَلَا ضَرْعًا»
 ١١٣ مسفيان بن أبي
 زهير
- «مَنْ بَاعَ لُخْلَا فَعَدَّ أَهْرَثَ فَشَفَرَتْهَا لِبَايِعٍ»
 ٣٥٢ ابن عمر
- «مَنْ بَدَّلَ دِينَهُ فَاقْتُلُوهُ»
 ٥١٧، ١٤٥ ابن عباس
- «مَنْ بَيْعَ خِنَارَةً فَلَهُ قِرَاطٌ مِنَ الْأَجْرِ»
 ٤٤٨ أبو هريرة
- «مَنْ دَبَّحَ قَبْلَ أَنْ يُصَلِّيَ فَلْيُعَذِّبْهُ مَكَانَهَا أُخْرَى»
 ٤٦٣ جندب بن مسفيان
 البجلي
- «مَنْ شَرِبَ الْحَمْرَ فَأَجْلِدُوهُ، فَإِنْ عَادَ فِي الرَّابِعَةِ فَاقْتُلُوهُ»
 ١٢٠ معاوية بن أبي
 سفيان
- «مَنْ عَمِلَ عَمَلًا لَيْسَ عَلَيْهِ أَمْرُنَا فَهُوَ زَوْرٌ»
 ٦٦ عائشة
- «مَنْ غَسَلَ الْيَدَ فَلْيَتَغَسَّلْ، وَمَنْ خَلَعَ فَلْيَتَوَضَّأْ»
 ١٠٨ أبو هريرة
- «مَنْ قَاءَ أَوْ رَغَفَ فَأَخَذَتْ فِي صَلَاتِهِ، فَلْيَتَوَضَّأْ»
 ٤٤٣ عائشة
- «مَنْ كَانَ لَهُ سَعَةٌ وَلَمْ يُصْصَعْ، فَلَا يَقْرَبَنَّ مُصَلَّاتًا»
 ٤٦١ أبو هريرة
- «مَنْ لَمْ يُجِدِ التَّغْلِيظَ فَلْيَتَلَبَّسْ الْحَقِينَ»
 ١٢٤ ابن عباس
- «مَنْ مَلَكَ ذَا رَجِيمٍ عَزَمَ فَهُوَ حُرٌّ»
 ٥٣٤ سمرة بن جندب
- «مَنْ نَامَ عَنْ صَلَاةٍ أَوْ لَيْسَ بِهَا فَلْيُصَلِّهَا إِذَا ذَكَرَهَا»
 ٢٨٤، ٩٦ انس بن مالك
- «مَنْ نَبِيٍّ وَهُوَ صَائِمٌ فَأَكَلَ أَوْ شَرِبَ فَلَيْسَ حَاشِمًا»
 ٥٠٩ أبو هريرة
- ٢٨٩ أبو هريرة

- ٥٢٣ جابر «مَنْ يَشْتَرِيهِ مِنِّي ؟ فَاشْتَرَاهُ نَعِيمُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بِشَاهِنَانَةٍ»
 ١٠٨ أبو هريرة «مَنْ يَطْعِمُ الْأَمِيرَ فَقَدْ أَطَاعَنِي»
 ٢١٦ ابن مسعود «تَقَرَّرَ اللَّهُ أَمْرًا سَمِعَ شَيْئًا فَيُلْقِيهِ كَمَا سَمِعَ»
 ٣٤٩ أبو ثعلبة الخشني «لَيْسَ النَّبِيُّ بِمَنْعَةٍ عَنْ أَكْلِ ذِي نَابٍ مِنَ السَّبَاعِ»
 ٣٥٠ عبيد الله بن أبي
 أول «لَيْسَ النَّبِيُّ بِمَنْعَةٍ عَنْ اجْتِرَاءِ الْأَخْضَرِ»
 ٥١٠ أسامة بن عمير
 الهذلي «لَيْسَ النَّبِيُّ بِمَنْعَةٍ عَنْ جُلُودِ السَّبَاعِ أَنْ تَقْتَرَضَ»
 ٤٦٦ علي
 «لَيْسَ النَّبِيُّ بِمَنْعَةٍ عَنْ الصَّلَاةِ بَعْدَ الْغَضْرِ»
 ٤٧٩ عبد الله بن عمر «لَيْسَ النَّبِيُّ بِمَنْعَةٍ عَنْ حُومِ الْحُمْرِ الْأَهْلِيَّةِ يَوْمَ خَيْبَرَ»
 ٢٧٤ جابر بن عبد الله «لَيْسَ النَّبِيُّ بِمَنْعَةٍ يَوْمَ خَيْبَرَ عَنْ حُومِ الْحُمْرِ الْأَهْلِيَّةِ»
 ١٠٩ الحكم بن عمرو
 الغفاري «لَيْسَ أَنْ يَتَوَضَّأَ الرَّجُلُ بِفَضْلِ طَهْوَرِ الْمَرْأَةِ»
 ٥١٧ ابن عمر «لَيْسَ عَنْ قَتْلِ النِّسَاءِ وَالْعِتْيَانِ»
 ٣٦٣ عائشة «لَيْسَ لَكُمْ فِي إِذْخَارِ حُومِ الْأَصْحَابِ لِأَجْلِ النَّافَةِ»
 ١١٦ بريدة «لَيْسَ لَكُمْ فِي حُومِ الْأَصْحَابِ فَوْقَ ثَلَاثٍ»
 ١١٣ أبو هريرة «هَذَا أَبُوكَ وَهَذِهِ أُمُّكَ، فَخُذْ يَدَيْهَا بِنِيتٍ»
 ٤٥١ طلق بن علي «هَلْ هُوَ إِلَّا بَضْعَةٌ مِنْكَ»
 ٤٥٦ ابن عباس «هَلَّا أَحَدُكُمْ إِهَانِيَا قَدْ بَقِيتُمْوهُ فَأَنْتَضَعْتُمْ بِهِ»
 ٤٨٩ أنس «وَقِي الرِّقَّةَ رُبْعُ الْعُسْرِ»
 ٤٠٣ أبو ذر وأبو هريرة «وَقِي يَضَعُ أَحَدُكُمْ صَدَقَةً»

- « وَفِي سَائِمَةِ الْقَتَمِ الرَّكَاءُ »
 أبو بكر الصديق ١٠٨، ٧١
 ٣٤١
- « وَلَا يُؤْمَرُ الرَّجُلُ الرَّجُلُ فِي سُلْطَانِهِ »
 أبو عمرو
 الأنصاري ١٦٠
- « وَمَا سَكَتَ عَنْهُ فَهُوَ بِمَا غَفَا عَنْهُ »
 سليمان الفارسي ٤١٩
- « يَا غُلَامُ، سَمِ اللَّهَ، وَكُلْ بِبَيْتِكَ، وَكُلْ بِمَا يَلِيكَ »
 عمر بن أبي
 سلمة ١٩٦
- « يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّ كُلَّ أَوَّلِ بَيْتٍ فِي كُلِّ عَامٍ أَصْحَابُهُ »
 أبو هريرة ٤٦٢
- « يُغْبِلُ ذِكْرَهُ وَيَتَرَشَّأُ »
 أنس بن كعب ٢٠١
- « يَقْطَعُ الصَّلَاةَ - إِذَا لَمْ يَكُنْ بَيْنَ يَدَيْ الرَّجُلِ بِمَثَلِ مُؤْجِرَةِ
 الرَّجُلِ - الْمَرْأَةُ وَالْجِنَارُ وَالْكَلْبُ الْأَسْوَدُ »
 أبو ذر ٣٤٧
- « الْبُيُوتُ عَلَى الْمُدْعَى عَلَيْهِ »
 ابن عباس ٤٢٦
- « لَوْ يُعْطَى النَّاسُ بِذَعْوَاهُمْ لَا دَعَى نَاسٌ دَعَاءَ دُجَالٍ
 وَأَمْرَاهِمُ »
 ابن عباس ٤٧٢



فهرس الآثار

الصفحة	الراوي	طرق الآثار
٤٥٣	ابن محمود	«أَلَا أَضِلُّ بِكُمْ صَلَاةَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ»
٣٦٥	ابن عباس	«أَلَا يَتَّبِعِي اللَّهُ زَيْدٌ يَتَّبِعُ ابْنَ الْإِنِّ ابْنًا...»
٤١٧	ابن عباس	«أَنَّ الْعِمْرَةَ قَرِيبَةٌ فِي كِتَابِ اللَّهِ»
٥١٣	عائشة	«أَنَّ بَرِيرَةَ عُبِقَتْ وَزَوَّجَهَا حُرًّا»
٥٠٥	عائشة	«أَنَّ بَرِيرَةَ عُبِقَتْ وَزَوَّجَهَا عَبْدًا»
١٩٩	عائشة عن كلام القاض	«إِنَّ هَذِهِ الْأَقْدَامَ بَعْضُهَا مِنْ بَعْضٍ»
١٩٨	أبو هريرة، من كلام أبي بكر	«إِنَّكَ إِنْ اعْتَرَفْتَ الرَّابِعَةَ زَجَلْتَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ»
٢٠١، ١١٧	أبو بن كعب	«إِنَّمَا الْمَاءُ مِنَ الْمَاءِ وَنُحْصَةُ فِي أَوَّلِ الْإِسْلَامِ ثُمَّ أَمَرَ بِالنَّحْلِ»
٤٦٤	أبو مسعود الأنصاري	«إِنِّي لَأَدْعِي الْأَضْحَى وَإِنِّي لَمُوسَى»
٨٧	ابن عباس	«أَنَّهُ دَخَلَ عَلَى عَثْمَانَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ فَقَالَ: لِي حِصَارُ الْأَخْوَانِ يَرْدَانِ الأم إلى السادس...»
٢٨٢	أبو سعيد الخدري	«أَنَّهُ رَفَى رَجُلًا بِقَاتِحَةِ الْكِتَابِ عَلَى قَطِيعٍ مِنَ الْغَنَمِ»

- ٧٩ «إني قد وجهت إليك - أو أمددتك - بالقي رجل ،
- ١٤٢، ١٣٩ ابن عمر «التفرق بالآبدان ،
- ٤٧٧ «خرج عبد الله بن مسعود رضي الله عنه فأتينا المزدلفة حين الأفان رضي الله عنه عبد الله بن مسعود
- ٤٤٥ «خرجنا مع رسول الله ﷺ في جنازة رجل من الأنصار البراء بن عازب فأنتهينا إلى القبر ،
- ٤٦٤ «رأيت أبا بكر وعمر وما يقضيان ، أبو سريجة
- ٥٠٦ «رأيت عبدا ، ابن عباس
- ١٩٨ «الرجل يجد مع امرأته رجلا ، إن قتل قتلتموه... ، ابن مسعود
- ١٤٢ «كان إذا اشترى شيئا يعجبه فارق صاحبه ، نافع مولى ابن عمر
- ١٤٢ «كان إذا باع رجلا ، فأراد أن يقيله فام فمضى هنيهة ، نافع مولى ابن عمر
- ٢٥٣ «كان من أزد أن يقطر ويتبدى حتى نزلت الآية ، سلمة بن الأكوع
- ١١٨ «كأنني أنظر إلى ويصير الطيب في مفارق رسول الله ﷺ ، عائشة
- ١٤٢ «كنا إذا تباينا كل منا بالخيار ما لم يتفرق المتبايمان... ، ابن عمر
- ٢١١، ١٤٠ «كنا نحارب ولا نرى بذلك تائبا ، ابن عمر
- ١١٨ «كنا نخرج مع النبي ﷺ إلى مكة فنضمم جباهنا بالنسك ، عائشة
- ٢٠٠ «كنا نكسب على عهد رسول الله ﷺ ولا نفتيل ،
- ٤٤١ «لأن النبي ﷺ أومأ على صفية رضي الله عنها بأبط وسن وتحر ، أنس
- ٢٥٦ «لقد خبيث أن يطوف بالناس زمان حتى يقول قائل: ما أجد المرجم في كتاب الله ، ابن عباس

- ٢٧١ ابن محمود «لَمَّا فَرَضَ رَمَضَانُ تَرَكَ عَاشُورَاءَ»
- ٢١١ عمر بن الخطاب «لَوْ لَمْ نَسْمَعْ بِهَذَا لَقَضَيْنَا بِمَقَرِّهِ»
- ٣١٤ عبد الله بن عمر «لَيْسَ فِي الْمَرُوضِ زَكَاةٌ إِلَّا مَا كَانَ لِلتَّجَارَةِ»
- ٢٥٣ ابن عباس «لَيْسَتْ بِمَنْشُوعَةٍ هُوَ الشَّيْخُ الْكَبِيرُ وَالْمَرْأَةُ الْكَبِيرَةُ»
- ٥٢٣ ابن عمر «الْمَذْبُورُ لَا يُبَاعُ وَلَا يُوْحَبُ، وَهُوَ حُرٌّ مِنَ الثَّلَاثِ»
- ٣٧٣ علي بن أبي طالب «نَرَى أَنْ تُجْلَدَ ثَمَانِينَ، فَإِنَّهُ إِذَا شَرِبَ سَكْرًا»
- ٤٠٧ أبو بكر الصديق «وَاللَّهِ لَا قَابِلِينَ مِنْ فَرْقٍ بَيْنَ الصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ»
- ١٠٠ ابن عباس «وَكَانَ صَحَابَةُ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ يَجْعُونَ الْأَحَدَثَ فَالْأَحَدَثُ»
- ٣٦٥ ابن عباس «يَرْتَبِي ابْنُ ابْنِي دُونَ إِخْوَتِي، وَلَا أَرْتِ أَنَا ابْنُ ابْنِي»



فهرس الأعلام

١. الألف .

أبو إسحاق الشيرازي = إبراهيم بن علي ابن يوسف.

أبو الحسن بن السمار: ١٨.

أبو الحسن التميمي = عبد العزيز بن الحارث ابن أسد بن الليث

أبو الحسين البصري = محمد بن علي بن الطب أبو الحسين.

أبو الحسين الخطاط = عبد الوحيم بن محمد ابن عثمان.

أبو سعيد الجعفي: ١٧.

أبو الطب طاهر الطبري: ١٧، ٢٣٣.

أبو النور زهير: ٣٣.

أبو بكر بن سحنونه الإسفرائيني: ١٧.

أبو بكر الجصاص = أحمد بن علي الرازي.

أبو بكر الصديق: ٧٦، ٧٨، ٩٩، ١٣٤، ١٩٨، ٢١٠، ٣١٩، ٣٦٦، ٤٠٧، ٤٢٧، ٤٥١.

أبو بكر الصيرفي = محمد بن عبد الله أبو بكر.

إبراهيم بن خالد بن أبي البيان أبو ثور: [١٤٦]، ٤١٣.

إبراهيم بن خلف بن سعد: ١٦.

إبراهيم بن علي بن يوسف: ٦، ١٧، [٢٦].

١٣٢، ١٥٢، ٢٤٩، ٢٨٥، ٢٩٧، ٣٠٠.

٣٢١، ٣٢٦، ٣٧٢، ٣٨٠، ٥٢٩.

٥٤١.

إبراهيم بن محمد بن إبراهيم بن مهران: [٣٠]، ٨٥، ١٩٣، ٢١٤.

إبراهيم بن موسى اللخمي: ١٢٨، [١٣١]، ٣٨٦، ٣٩٣، ٤٣٤.

الأبهرى = محمد بن عبد الله بن محمد ابن صالح أبو بكر.

أبو إسحاق الإسفرائيني = إبراهيم بن محمد ابن إبراهيم بن مهران.

أبو إسحاق الشاطبي = إبراهيم بن موسى.

- أبو بكر الطرطوشي: ١٩.
أبو بكر الطوغمي: ١٧.
أبو حامد الإسفراييني - أحمد بن محمد ابن أحمد.
أبو حامد المروزي - أحمد بن بشر بن عامر العامري.
أبو حنيفة - النعمان بن ثابت بن زوطي.
أبو داود السجستاني - سليمان بن الأشعث.
أبو ذؤيب الهللي: ١٥٥.
أبو ذر: ٣٤٧، ٣٤٨، ٤٠٣.
أبو ذر المازني: ١٧.
أبو رافع مولى رسول الله ﷺ: ١١١، ١١٢.
أبو رزقة - محمد بن الوليد بن محمد القرشي النميري أبو بكر.
أبو سعيد الخنزي: ١٢٦، ٢٨٢، ٤٤٨.
أبو الفضل بن عمرو: ١٧.
أبو القاسم أحمد بن سليمان: ١٦.
أبو القاسم بن الطبر: ١٨.
أبو القاسم بن مخزوم: ١٧.
أبو عبد الله الصيتر: ١٧.
أبو عبد الله البصري: ٢٤٦.
أبو عمر القاشاني: [٣١٨].
أبو عفورة: ٤٧٦.
أبو محمد بن جميع: ١٨.
أبو محمد بن الوليد: ١٨.
أبو مظفر السمعاني: ٢٢٩.
أبو معاوية: ٤٤٤، ٤٤٥.
أبو منصور البغدادي - عبد القاهر بن طاهر ابن محمد.
أبو موسى الأشعري: ٤٤٨.
أبو هريرة: ٨٩، ١٠٨، ١١٢، ١٢٢، ١٢٣، ٢٢٧، ٤٤٣، ٤٤٤، ٤٤٥، ٤٤٨، ٤٥١، ٤٦٠، ٤٦١، ٤٦٢.
ابن أبي العباس الطوفي - نجم الدين سليمان ابن عبد القوي بن عبد الكريم أبو الربيع.
ابن أبي دهم: ١٧.
ابن أبي رزقة = أبو بكر الطرطوشي.
ابن أبي مليكة: ٤٤٣.
ابن أبي هريرة - الحسن بن الحسين أبو علي.
أبنا بن كعب: ١١٧.
ابن الأثير: ٤٣٣.
أحمد بن إبراهيم بن الزبير بن الحسن النقي

أبو جعفر: [٨].

أحمد بن أحمد بن القاص أبو العباس: [٢٨].

أحمد بن الحسين بن علي بن عبد الله أبو بكر: [٨٧]، ٤٨٠.

أحمد بن بشر بن حامر العامري: [٣٤٥].

أحمد بن حنبل: [٤٣]، ٣٩، ٥٤، ٥٥، ٨٩.

١٩٦، ١٩٩، ١٦٦، ١٤٦، ١٤٣، ١٠٦، ٩٢.

٢١٧، ٢١٥، ٢٢٦، ٢٦٤، ٢٦٥، ٢٨١.

٢٩٧، ٢٩٨، ٣٠٠، ٣٠٧، ٣٠٨، ٣٠٩.

٣١٢، ٣٧٦، ٣٨٠، ٣٩٤، ٣٩٨، ٣٩٩.

٤٠٠، ٤١٦، ٤٤٥، ٤٤٦، ٤٥٨.

أحمد بن محمد: ٦٦.

أحمد بن عبد الرحمن بن موسى بن عبد الحق أبو العباس: [٩].

أحمد بن عبد الملك القُرمي أبو العباس: ١٦.

أحمد بن علي الرازي: [٢٩٧].

أحمد بن علي بن محمد أبو الفضل: [٤٥٤].

٤٦٢، ٤٨١، ٤٩٦.

أحمد بن علي بن محمد الوكيل الحنبلّي أبو

الفتح: [٤٩]، ٢٥٨، ٢٧٢، ٣٣٦، ٥٣٦.

أحمد بن عمر بن سُرّيج البغدادي أبو العباس:

١٣٦، [١٩٢]، ٣٤٥.

أحمد بن فارس بن زكريا أبو الحسن: [٣٤٦].

أحمد بن محمد بن أحمد: [٥٥]، ٤٠١، ٥٣١.

الأخفش الأوسط = سعيد بن مسعدة الجاشعي
البلخي أبو الحسن.

أروى بنت أبيس: ٤٥٢.

أسامة بن زيد: ١٩٨، ١٩٩، ٤٧٦، ٤٧٨.

أسماء بنت أبي بكر الصديق: ٢٢٥.

إسماعيل القاضي = إسماعيل بن إسحاق ابن
إسماعيل بن حماد بن زيد أبو إسحاق.

إسماعيل بن إبراهيم بن مقسم أبو بشر:
[٢٠٩].

إسماعيل بن إسحاق بن إسماعيل بن حماد
ابن زيد أبو إسحاق: ١٤٦، ٨.

إسماعيل بن عباس: ٤٤٣، ٤٤٤.

الإسنوي = جمال الدين عبد الرحيم ابن
الحسن بن علي أبو محمد.

الأسود بن يزيد بن قيس النخعي أبو عمرو:
[٥٠٣]، ٥٠٥.

الأشمري: ١٤٧.

الإسطهري = الحسن بن أحمد بن يزيد بن

عيسى أبو سعيد.

القهاء.

أم حبيبة: ٤٥٢.

تاج الدين أبو نصر عبد الوهاب بن علي ابن

إمام الحرمين = ضياء الدين عبد نللك بن عبد

عبد الكافي: ٣٠، ٢٢٩، ٢٤٩، ٢٦٥، ٢٦٨،

الله بن يوسف بن عبد الله أبو المعالي.

[٣١٥]، ٣٢٩، ٣٨٨، ٣٩٧.

أم سلمة: ٤٥٢، ٤٦٦، ٤٦٢.

الترمذي: ١٢٠، ٢١٦.

أم سليمان: ١٦.

تقي الدين محمد بن أحمد بن عبد العزيز ابن

أنس بن مالك: ١١٤، ١٩٧، ٣٠٢، ٤٧٥.

علي أبو البقاء: ٤٥، [٢٦٣].

٤٨٩، ٤٩٠.

تقي الدين أحمد بن عبد الحلیم أبو العباس:

أوس بن الصامت: ١٤٧.

[٢٩]، ٥٨، ١٣٠، ١٣٢، ١٨٠، ١٨١، ١٩٦،

٢١٧، ٢٤٦، ٣١٧، ٣٣٣، ٣٣٦، ٤٧٢.

الجاه.

الظلماني = محمد بن أحمد بن علي الشريف

الباز الأشهب - أحمد بن عمر بن شريج

الإدرسي أبو عبد الله.

البغدادي، أبو العباس.

ابن نسيبة = تقي الدين أحمد بن عبد الحلیم

البخاري - محمد بن إسحاق الجعفي أبو عبد الله.

أبو العباس.

البراء بن عازب: ١٠٦، ٤٨٥.

الطيم.

ابن برهان - أحمد بن علي بن محمد الوكيل

جابر بن سمرة: ١٠٥.

الحنبلي أبو الفتح.

جابر بن عبد الله: ١٠٥، ١١٢، ١١٦، ١٢١،

بريرة مولاة أم المؤمنين: [٥٠٣]، ٥٠٥.

٤٥٢، ٤٧٥، ٤٧٦، ٤٧٧، ٤٧٨.

اليزدوي: ١٧٩، ٢٥٨.

الجفائي = محمد بن عبد الوهاب بن سلام أبو علي.

بسرة بن صفوان: ٤٥٦.

ابن جريج: ٤٤٣.

البيضاوي = القاضي ناصر الدين عبد الله بن

ابن جرير الطبري: [٢١٤]، ٢١٩، ٢٢٠.

عمر أبو الخير.

٣١٨، ٢٩٧.

الجريري = المعاف بن زكريا بن يحيى أبو الفرج.

جعفر بن حرب الحمداني أبو الفضل: [٣٥٨].

جعفر بن عيشر بن أحمد أبو عماد الثقفي:

[٣٥٨].

جمال الدين عبد الرحيم بن الحسن بن علي

أبو عماد: ٢٧٢، [٢٧٨]، ٣٢٦، ٣٥٨.

جمال الدين عثمان بن عمر بن أبي بكر ابن

يونس أبو عمرو: [٤٠]، ٤٣، ٤٣٢، ٤١٩.

٢٢٩، ٣١٠، ٣١٢، ٣٢٢، ٣٥٦، ٣٨٨.

٤١٣، ٥٣٩، ٥٢٢.

الجهينة: ١٢٣.

جهينة: ٢٥٦، ٢٥٨، ٤٨٨.

الجويني = ضياء الدين عبد الملك بن عبد الله

ابن يوسف بن عبد الله أبو المعالي.

• الحاء •

ابن الحاجب = جمال الدين عثمان بن عمر ابن

أبي بكر بن يونس أبو عمرو.

الحارث المعاسمي: ٢٠٧.

الحازمي: ٤٧٥.

الحافظ العراقي = زين الدين عبد الرحيم

ابن الحسين بن عبد الرحمن أبو الفضل.

الحاكم: ٨٧، ٤٦٢.

ابن حجر = أحمد بن علي بن محمد أبو الفضل.

الحسن البصري: ٣٠٢.

الحسن بن أحمد بن عبد القادر أبو علي:

[٣٠].

الحسن بن أحمد بن يزيد بن عيسى أبو سعيد:

[١٣٦]، [١٩٢].

الحسن بن الحسين أبو علي: [٤٠٦].

الحسن بن حماد بن علي بن مروان أبو عبد

الله: [٢٨].

الحسن بن علي بن أبي طالب: ٢٦٤.

الحسين بن أحمد الشافعي الجبالي أبو علي: ١٩.

الحسين بن صالح بن خبير أبو علي: [١٩٢].

الحسين بن علي بن أبي طالب: ٢١٤.

حين الصقلي الشترقنطي أبو علي: ١٩.

الحصار = محمد بن موحب الفيزي أبو بكر.

حفصة بنت عبد الرحمن بن أبي بكر: ٢٢٥.

الحكم بن عمرو الففاري: ١٠٩.

حد بن محمد بن إبراهيم بن خطاب أبو

سليمان: [٤٨٠].

٨٥، ٢٠٧، ٣٠٣، ٣٠٤، ٣١١، ٣١٤، ٣١٨،

٣٣٣، ٣٥٦، ٣٥٩، ٣٦٠، ٤١٢، ٤١٣،

٤٢٣، ٤٢٤.

الديوسي: ١٧٩.

ابن قريد الأسدي أبو بكر: ١٩.

الدقاق = محمد بن محمد بن جعفر أبو بكر.

• الدال •

ذو الدين: ١٩٩، ٢٤٧.

• الداء •

ابن الرحوي: ١٧.

الراغب الأصفهاني: ٤٣٣.

والج بن خديج: ١٠٩، ١٢٠، ١٢١، ٢١١.

ربيعة بن أبي عبد الرحمن: ٢٢٧.

• الزاي •

الزركشي: ١٣٢.

الزخشري: ٤٣٣.

الزهري = محمد بن مسلم بن عبد الله ابن

شهاب أبو بكر.

زيد أبو أسامة: ١٩٩.

زيد بن ثابت: ٨٩، ٣٦٥، ٣٦٦.

زيد بن خالد: ١٢٢، ٤٥٢.

حلولو القروي = أحمد عبد الرحمن بن موسى

بن عبد الحق أبو العباس.

حزة الأسلمي: ٢٦١.

جل بن مالك: ٢١١.

• القاء •

خبيب بن عبد الرحمن: ٤٨٥.

الخزرجزي = أحمد بن الحسين بن علي ابن

عبد الله أبو بكر.

ابن خزيمة: ١١١، ١٠٦، ١٢٨.

الخطابي = حمد بن محمد بن إبراهيم بن خطاب

أبو سليمان.

ابن الخطيب = فخر الدين محمد بن عمر ابن

الحسين أبو عبد الله الرازي.

الخطيب أبو بكر البغدادي: ١٨، [٢٣٣].

خلف بن سعد أبو سليمان: ١٦.

الخليل بن أحمد بن عمرو الفراهيدي أبو عبد

الرحمن: [٨٥].

ابن خوير مناد = محمد بن أحمد بن عبد الله

أبو عبد الله.

• القال •

داود بن علي بن خلف أبو سليمان: [٢٩].

زين الدين عبد الرحيم بن الحسين بن عبد
الرحمن أبو الفضل: [٤٥٤].

«السين»

السبكي = ناج الدين أبو نصر عبد الوهاب
ابن علي بن عبد الكافي.
السخاوي: ٢١٩.

سعد بن أبي وقاص: ٧٩، ٤٥٢.

سعد بن معاذ: ٣٦٢.

سعيد بن أبي هريرة: ٤٤٢.

سعيد بن المسبب: [٢١٩]، ٢٢٠.

سعيد بن مسعدة المجاشعي البلخي أبو
الحسن: [٣٤٦].

سفيان الثوري = سفيان بن سعيد بن مسروق
أبو عبد الله الثوري.

سفيان بن أبي زهير: ١١٣.

سفيان بن سعيد بن مسروق أبو عبد الله
الثوري: [٣٩٩]، ٤٤٤، ٤٤٥.

ابن سكرة = حين الصّدق الشّرقطلي أبو علي.
سلمة بن الأكوع: ٢٥٣، ٢٦١.

سليم بن أيوب بن سليم أبو الفتح: [٣٠١].

سليمان بن أبي سليمان فيروز أبو إسحاق:

٣٥٠.

سليمان بن الأشعث: ٢١٦، ٢٢٧، ٢٦١،
٤٤٥.

سهيل بن أبي صالح: ٢٢٧، ٤٤٣، ٤٤٤،
٤٤٥.

سيويه = عمرو بن عثمان بن قنبر أبو بشر
ابن سيرين: ٢١٩.

سيف الدين الأمدى = علي بن أبي علي ابن
محمّد بن سالم التغلبي أبو الحسن.
السيوطي: ٢١٤، ٢١٨.

«الشرين»

الشافعي = محمد بن إدريس بن العباس أبو
عبد الله.

الشريف المرتضي: ١٥٨.

شعبة بن الحجاج أبو سفيان: [٤٤٣]، ٤٤٤.

شمس الدين محمد بن أبي بكر بن أيوب أبو
عبد الله: ٣٠، [٤٥]، ٢٩٢، ٤١٣، ٤١٧،
٤٢٥.

شهاب الدين أحمد بن إدريس أبو العباس:
[٣٦]، ١٣٩، ٣١٥، ٣٢١، ٣٢٦، ٣٢٨،
٣٩٢، ٣٩٧، ٤٣٢، ٤٤٢.

الشوكاني = محمد بن علي بن محمد أبو عبد الله.

١١٠، ١١١، ١١٨، ١١٩، ١٤١، ١٤٧، ١٧٤،
 ١٩٣، ١٩٥، ١٩٧، ٢٢٥، ٢٥١، ٢٥٧،
 ٣٦٦، ٣٤٣، ٤٤٨، ٤٥٧، ٤٦٦، ٤٨٣،
 ٤٨٤، ٤٨٥، ٥٠٣، ٥٠٥.

عبادة بن الصامت: ١٢٢، ١٢٣، ٣٦٩.
 عبد الجبار بن أحمد بن عبد الجبار المحمدي
 أبو الحسن: [١٥٨]، ٢٤١، ٢٥٨، ٥٢٦.
 عبد الرحمن بن أبي الزناد: ٨٩.
 عبد الرحمن بن أبي بكر: ٢٢٥.
 عبد الرحمن بن أبي ليلى يسار بن بلال أبو
 عيسى: [٣٩٩].

عبد الرحمن بن عوف: ٢١٠، ٢١١.
 عبد الرحمن بن سعد: ١٦.
 عبد الرحمن بن محمد بن علي أبو محمد
 الخلواني: [٥٢٩].
 عبد الرحمن بن يزيد: ٤٧٧.
 عبد الرحيم بن محمد بن عثمان أبو الحسين:
 [٢٩٨].

عبد السلام بن أبي علي محمد بن عبد الوهاب
 أبو هاشم: [٣١٠].
 عبد العزيز بن الحارث بن أسد بن الليث:

الشياني = سليمان بن أبي سليمان غبرور أبو
 إسحاق.

• الصلاة •

صفوان بن أمية: ١٤٧، ٤٨٣.
 صفى الدين الهندي = محمد بن عبد الرحيم
 ابن محمد الأرموي، أبو عبد الله.
 صفية زوج النبي ﷺ: ٤٤١.
 ابن الصلاح: ٢٣٤، ٢٣٦، ٣٩٥.

• الضاد •

ضياء الدين عبد الملك بن عبد الله بن يوسف
 ابن عبد الله أبو المعالي: [٤٢]، ٦٣، ١٢٨،
 ١٣١، ١٣٢، ٢٦٨، ٢٨٥، ٣٣١، ٥٣١.

• الطاء •

ظاهر بن مهدي أبو منصور: [٢٦٤].
 ابن طاردا = المعافى بن زكريا بن يحيى أبو
 الفرج.
 الطرطوشي = محمد بن الوليد بن محمد القرشي
 الفهري أبو بكر.
 طلق بن علي: ٤٥١.
 طليحة بن خويلد نوفل الأسدي: [٧٩].
 • العين •

عائشة بنت أبي بكر الصديق: ٧٩، ١٠٧.

- عبد الملك بن عبد العزيز بن عبد الله أبو مروان: (٨٥).
- عبد الواحد بن محمد الخطيب أبو شاهر: ١٧، ١٦.
- عبد الوهاب بن علي بن نصر بن أحمد أبو محمد: ٨، ٤٨، (١٣٢)، ٣٧٩، ٣٥٦.
- عبد الله بن الحسين بن دلال بن طهم أبو الحسن: ١٣٧، (٢٢٣)، ٢٢٧، ٢٤١، ٣١٢، ٥٢٩، ٣٨٥.
- عبد الله بن عبد الله: ٢٥٦.
- عبدان بن جني الموصلي أبو الفتح: (٣٤٦).
- عبدان بن هفان: ٨٨، ٨٧، ١٤٣، ٣٠٦، ٤٦٩.
- ابن العربي: ٤٦، ٣٨٥.
- هروث بن الزبير بن العوام أبو عبد الله: (٥٠٤)، ٥٠٥.
- هلاء الدين عبد العزيز بن أحمد بن محمد: (٤٤٩).
- علي بن أبي طالب: ١١٦، ١٢٦، ١٤٨، ٢١٠، ٢١٤، ٣٦٦، ٣٧٣، ٤٤٥، ٤٤٦، ٤٩٠.
- علي بن أبي علي بن محمد بن سالم التغلمي أبو الحسن: (٤٣)، ٤٦، ١٣٢، ١٣٧، ١٥٩.
- عبد القاهر بن طاهر بن محمد أبو منصور: (٢٩)، ٢٥٨.
- عبد الله الإشبيلي أبو بكر: ١٩.
- عبد الله بن أبي أوفى: ٣٥٠.
- عبد الله بن أبي بن سلول: ٢٧٦، ٣٤٧.
- عبد الله بن الزبير: ٢١٤.
- عبد الله بن الصامت: ٣٤٧، ٣٤٨.
- عبد الله بن عباس: ٨٧، ٨٨، ١٠٠، ١٠١، ١٠٨، ١٠٩، ١٢٤، ١٢٥، ١٤٥، ٢١٣، ٢١٤، ٢١٦، ٢١٨، ٢٢٠، ٢٥٣، ٢٥٦، ٢٩٩، ٣٦٥، ٣٦٦، ٤٠٧، ٤٥٦، ٤٥٧، ٤٥٨، ٤٦٨، ٤٦٩، ٤٧٠، ٤٧٢، ٤٧٣، ٤٨٣، ٤٨٤، ٤٨٨، ٥٠٧، ٥١٢.
- عبد الله بن حكيم: ٤٥٦، ٤٥٧، ٤٨٨.
- عبد الله بن عمر بن الخطاب: ١١٢، ١٢٤، ١٢٥، ١٣٩، ١٤٠، ١٤٢، ١٤٣، ٢١٦، ٢٢٤، ٢٢٥، ٢٨١، ٢٩٩، ٣١٤، ٣٦٦، ٤٤٨، ٤٥٢، ٤٥٣، ٤٥٩، ٤٦٠، ٤٦٧، ٤٦٨، ٤٧٩، ٥٠١.
- عبد الله بن مسعود: ١١٤، ١١٥، ١٧٠، ٢١٦، ٢٩٩، ٣٦٦، ٤٥٣، ٤٧٧، ٤٧٨.

عمر بن الخطاب: ٧٩، ١٤١، ١٩٥، ٢١٠،
٢١١، ٢٥٦، ٢٤٧، ٣٤٨، ٣٦٦، ٣٧٣،
٤٤٧، ٤٦٥، ٤٦٦، ٤٧٨.

عمر بن خلف بن سعد: ١٦.

عمران بن حصين: ٤٩٥.

عمرو بن حزم: ٤٦٧.

عمرو بن شبيب: ١٤٣.

عمرو بن عثمان بن قنبر أبو بشر: [٨٥].

عمرو بن محمد بن عمرو اللبني أبو الفرج:
٨، ٤٢٦، ٤٢٢.

عمرو بن قندي غريب أبو ثور: [٧٩].

عويمر المجلاني: ١٤٧، ١٩٨.

هبي بن إيمان بن صدقة أبو موسى: [٢٧٦].

• الفج •

خالب بن أبيجر: ٤٧٩، ٤٨٠.

الخامدية: ٥٩، ١٢٣.

ابن خيلان التقي: ٢١.

• الفاء •

فاطمة بنت رسول الله ﷺ: ٧٨، ٩٩،
١١١، ١٤٨.

الفخوجي = تقي الدين محمد بن أحمد بن عبد

١٥٩، ١٦٩، ١٧٤، ١٧٥، ١٨٢، ٢٠٦، ٢١٨.

٢٢٩، ٢٤١، ٢٤٩، ٢٧٢، ٢٨٥، ٢٩٣، ٢٩٥.

٢٩٧، ٣١٠، ٣١٢، ٣١٥، ٣٢٢، ٣٣٧، ٣٣٨.

٣٤٧، ٣٧٢، ٣٨٠، ٣٨٦، ٣٨٨، ٤١٣، ٥٣١.

علي بن أحمد بن سعيد بن حزم بن غالب

أبو محمد: ١٨، [١٠٦]، ١٤٤، ٢٠٧، ٢٢٥.

٢٧٣، ٢٨١، ٣٠٤، ٣١٢، ٣١٤، ٣٣٣، ٣٤٥.

٣٦١، ٣٩٤، ٤٢٤، ٤٣٢، ٤٦٦، ٤٧١.

علي بن خلف بن سعد: ١٦.

علي بن عقيل بن محمد بن عقيل أبو الوفا:

٤٩، [٤٦٥]، ٤٧١، ٥٢٩.

علي بن عمر بن أحمد أبو الحسن: ٨، [١٣٢]،
٢٤٣.

علي بن عيسى: ٨٥.

علي بن محمد بن أحمد أبو تمام: ٣٠٠، [٣٠١].

علي بن محمد بن عبد الله أبو الحسن: [٢٠٥].

ابن عليّة = إسماعيل بن إبراهيم بن مقسم أبو
بشر.

عماد الدين إسماعيل بن عمر بن كثير أبو
الفداء: [٤٤].

عمر بن أبي سلمة: ١٩٦.

العزیز بن علی أبو البقاء.

فخر الدین محمد بن عمر بن الحسین أبو

عبد الله الرازي: [٤١]، ٤٢، ٤٦، ٤٨، ٥٥،

٦٤، ١٣٠، ١٥٢، ١٩٦، ٢٤١، ٢٤٦، ٢٨٥،

٢٩٧، ٣٠٠، ٣١١، ٣١٥، ٣٣٨، ٣٧٢،

٥٢٩، ٣٨٠.

ابن فوزنيس القاضي: ١٧.

القائد.

القاسم بن محمد بن أبي بكر المصديق أبو

محمد: [٥٠٤]، ٥٠٥.

القاضي عبد الجبار = عبد الجبار بن أحمد ابن

عبد الجبار المصنفي أبو الحسن.

ابن القبري = عبد الواحد بن محمد الخطيب

أبو شاذكر.

ابن قتيبة: ٤٣٣.

الغرافي = شهاب الدين أحمد بن إدريس أبو

المباس.

الفرطبي = محمد بن أحمد بن أبي بكر بن قرح

أبو عبد الله.

ابن القصار = علي بن عمر بن أحمد أبو الحسن.

ابن قطان = علي بن محمد بن عبد الله أبو الحسن.

الغفال الششي = محمد بن علي بن إسماعيل،

أبو بكر.

قيس بن قهد: ١٣٨، ١٩٩.

ابن القيم = شمس الدين محمد بن أبي بكر

ابن أيوب أبو عبد الله.

الكاف.

الكرائسي: ٢٠٧.

الكرخي = عبد الله بن الحسين بن دلال بن

دعهم أبو الحسن.

الميم.

ابن الماجشون = عبد الملك بن عبد العزيز ابن

عبد الله.

ماهر: ١٢٣، ١٩٨، ٥٩.

مالك بن أنس: [٤٦]، ٥٤، ٧٩، ٨٤، ١١٤،

١١٦، ١٩١، ٢١٥، ٢٢٦، ٢٨٠، ٢٨٢،

٢٨٣، ٣٠٦، ٣٠٧، ٣٠٨، ٣٠٩، ٣١٢، ٣٧٦،

٣٧٧، ٣٨٠، ٣٨٤، ٣٨٧، ٣٩١، ٣٩٤،

٣٩٦، ٣٩٧، ٣٩٨، ٣٩٩، ٤٠٠، ٤٠٤،

٤١٦، ٤٤٢، ٤٤٦، ٤٥٨، ٤٦٠، ٤٧٧.

الماوردي: ٢٣٤.

محمد الدين عبد السلام بن عبد الله بن الخضر

أبو عبد الله: ٤٦، [٥٠]، ٦٥، ٥٠١، ٥٠٨.

عُمَد بن إدريس بن العباس أبو عبد الله:

[٣٩]، ٤٢، ٤٣، ٥٤، ١٠٦، ١٢٠، ١٤٠.

١٤٣، ١٤٤، ١٦٥، ٢٢٣، ٢٢٦، ٢٣٤.

٢٤٠، ٢٤٢، ٢٤٩، ٢٦٤، ٢٦٥، ٢٦٨.

٢٧٨، ٢٨٠، ٢٨١، ٢٨٣، ٣٠٠، ٣٠٧.

٣٠٨، ٣٠٩، ٣١٠، ٣١١، ٣١٢، ٣١٤.

٣٣١، ٣٤٤، ٣٤٩، ٣٧٢، ٣٨٠، ٣٨٧.

٣٩٢، ٣٩٤، ٣٩٥، ٣٩٨، ٤٠٠، ٤١٣.

٤١٦، ٤٤٥، ٤٤٦، ٤٥٥، ٤٧٧.

عُمَد بن إسحاق الفاساني أبو بكر: [٣٥٧]

٣٥٩.

عُمَد بن إسحاق الجعفي أبو عبد الله:

[١٠١]، ٣٥٠، ٤١٥، ٤٥٤.

عُمَد بن الحسن بن فرقد الشيباني أبو عبد

الله: [٣١٥]، ٤٤٦.

عُمَد بن الحسن بن قوزك أبو بكر: [٣٠٠]

٣٥٦.

عُمَد بن الحسين بن عُمَد بن الفراء أبو

يعلى: [٤٩]، ٢٥٨، ٢٧٢، ٣٣١، ٥٣١.

عُمَد بن خيرة القاطري أبو بكر: ١٩.

عُمَد بن خلف بن سعد: ١٦.

ابن عُمَد بن تيمية أبو البركات: [٤٨].

٥٧١، ٥٧٩.

محمود بن أحمد بن الحسن أبو الخطاب:

[٢٦]، ٤٩، ١٩٦، ٣٢٩، ٥٤١.

عُمَد بن أحمد السعدي أبو جعفر: ١٨، ٦.

محمد بن أحمد بن عبد الله أبو عبد الله: ٨.

[٢٨]، ٤٥، ١٥٢، ١٧٤، ١٩٦، ٢٠٧.

٢٩٧، ٢٩٩، ٣٥٦، ٣٨٤.

محمد بن إسحاق: ٢١٠.

عُمَد الأمين بن عُمَد المختار الشيباني:

[٣١]، ٤٥.

ابن عُمَد الزورودي: ٢٣٤.

عُمَد بن إبراهيم بن المنذر أبو بكر: ٢٥٤.

[٤٣٢].

عُمَد بن أبي سهل السرخسي أبو بكر:

[٥٥]، ١٥٢، ٣٥٨، ٤٣٢.

عُمَد بن أحمد أبو زهرة: [٣٩٧].

عُمَد بن أحمد بن أبي الوليد ابن رشد أبو

الوليد: [٣٣٣]، ٣٨٥، ٤٣٢.

عُمَد بن أحمد بن أبي بكر بن قرح أبو عبد

الله: [٢٤١]، ٢٧٣، ٣٩٦.

عُمَد بن أحمد بن علي الشريف الإدريسي

المزن: [١٤٦]، ٤٠٤، ٤١٣.

مسلم بن الحجاج أبو الحسين القشيري:
[٢٢٠]، ٣٤٨، ٤٠٣، ٤٧١.

مماذ: ٢٩٨، ٢٠٠.

المعالي بن زكريا بن يحيى أبو الفرج: ٣٥٧،
[٣٥٩].

معاوية: ١٢٠.

مغل بن سنان: ٤٥١.

مغل بن يسار: ٤٥١.

المغيرة بن شعبة: ٤٤٧.

المنذر بن الزبير: ٢٢٥.

موفق الدين أبو محمد عبد الله بن أحمد ابن
محمد بن قدامة: ٣٢، ٤٥، ٣٨٦، ٤٣٢.

ميمونة بنت الحارث زوج النبي ﷺ: ١٠٩،
٤٥٦، ٤٦٨، ٤٦٩، ٥٠٨.

• الفون •

النايفة: [١٥٤].

ناصر الدين عبد الله بن عمر أبو الخير: [٤٠]،
١٣٠، ١٥٢، ٣٧٨، ٣١٥، ٣٣٨.

نافع مولى ابن عمر: ١٤٢.

نجم الدين أحمد بن حمدان بن شبيب أين

حمدان أبو عبد الله: ١٣٢، [٢٩٨].

نجم الدين سليمان بن عبد القوي بن عبد
الكريم أبو الربيع: ٩١، ٣٣٧، [٣٣٨]، ٤٧١.
النعمان بن بشير: ٢١٤.

النعمان بن ثابت بن زوطي: ٥٢، ٩٩، [١٤٣]،
١٤٥، ١٥٨، ١٦٥، ٢٢٣، ٢٢٦، ٢٢٧،

٢٤٢، ٢٥٧، ٢٧٨، ٢٨٣، ٣٠٨، ٣٠٩، ٣٤٤،

٣٤٥، ٣٥٢، ٣٥٣، ٣٧٤، ٣٧٧، ٣٨٠، ٣٨١،

٢٨٧، ٣٩٢، ٣٩٤، ٣٩٩، ٤١٠، ٤٠٦،

٤١٦، ٤٤٥، ٤٤٩، ٤٥٣، ٤٦٠، ٤٨٢، ٥٢٨.

نُفيع بن الحارث، وقيل: نُفيع بن مسروح
أبو بكرة: [٥١١].

النهرواني = المعالي بن زكريا بن يحيى أبو الفرج.

• الهاء •

ابن الهيثم: ١٣٢.

• الواو •

وابصة بن معبد بن عتبة بن مالك أبو سالم:
[٥١٣].

ابن الوزيري: ٢٢٩.

• الياء •

يحيى بن شرف بن مري أبو زكريا: [٢٣٤].

.٤٨٦، ٤٣٢

يوسف بن تاشفين: ١٩.

يحيى بن معين: ٨٩.

يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر أبو

بعلوب بن إبراهيم بن حبيب أبو يوسف:

عمر: ١٨، [٢١٢].

[٤١٦]، ٤٤٩، ٤٨٢.

يونس بن عُثَيْث: ١٧.

يعلى بن أمية: ١١٨، ١١٩، ٣٤٨.



فهرس الموضوعات

الموضوع	الصفحة
❖ مقدمة	٥
القاضي أبو الوليد الباجي (ترجمة مختصرة)	١٥
❖ باب أقسام أدلة الشرع	٢٥
فصل [في المجاز]	٢٥
[في مسألة وقوع المجاز في القرآن]	٢٨
فصل [في الحقيقة]	٣٣
[في معنى «المفصل»]	٣٤
فصل [في انتضاء الأمر المطلق الوجوب]	٣٨
فصل [في ورود الأمر بعد الخطر]	٤٢
فصل [في انتضاء الأمر المطلق الفور]	٤٥
فصل [في الاحتجاج بأمر نسخ وجوبه]	٤٧
فصل [في تكليف المسافر والمريض]	٥١
فصل [في غنابة الكفار بفروع الإيمان]	٥٤
فصل [فيها يحمل قول الصحابي: أمرنا رسول الله ﷺ بكل أو نهانا]	٥٨

- ٥٩ مسائل النهي [في الأمر بالشيء نهي عن أضداده والعكس]
- ٦١ [في أقسام النهي]
- ٦٢ [في انتضاء النهي المطلق للتحريم]
- ٦٣ [في دلالة النهي على فساد المنهي عنه]
- ٦٩ * أبواب العموم والخصص
- ٧٥ فصل [في حكم العمل بالعموم]
- ٧٧ [في الاحتجاج بالعام المختص]
- ٧٨ [في جواز تخصيص العام إلى أن يبقى فردًا واحدًا]
- ٨٠ [في الخصائص المتصلة]
- ٨١ [في حكم تأخير البيان]
- ٨١ فصل [في أقل الجمع]
- ٩٠ فصل [الاختلاف في تناول لفظ الجمع المذكر للأنثى]
- ٩٥ فصل [في الخاص الذي أريد به العام]
- ٩٦ فصل [في بناء العام على الخاص]
- ٩٩ [وجه بناء العام على الخاص عند الأحناف]
- ١٠٣ فصل [في طرق دفع التعارض]
- ١٣٣ فصل [في الخصائص المنفصلة للعموم]
- ١٣٧ فصل [في بقية الخصائص المنفصلة للعموم]
- ١٣٩ [في تخصيص العموم بمذهب الراوي]
- ١٤٥ فصل [في اللفظ العام الوارد على سبب]
- ١٥١ * باب أحكام الاستثناء

- ١٥١ [في الاستثناء من غير الجنس] .
- ١٥٣ [دليل البايعي ﷺ على وقوع التخصيص بالاستثناء من غير الجنس]
- ١٥٦ **فصل** [في رجوع الاستثناء الواقع بعد الجملة المتعاطفة بالواو]
- ١٦٢ * **باب حكم المطلق والمقيد وما يتصل بالقبض والعمام**
- ١٦٢ [في مقدمات الإطلاق]
- ١٦٤ [في عدم حل المطلق على المقيد من جنسين]
- ١٦٥ [في اتحاد الحكم مع اختلاف السبب]
- ١٦٧ [في متعلق الحكم المطلق والمقيد]
- ١٧٢ * **باب بيان حكم المجهل**
- ١٧٢ [في تعريف المجهل]
- ١٧٣ [في نصوص مختلف في كونها بجملة]
- ١٧٧ * **باب بيان الأسماء العرفية**
- ١٧٧ **فصل** [في أقسام الحقيقة]
- ١٨٧ * **باب أحكام أفعال النبي ﷺ**
- ١٨٧ [في المراد بالسنة عند الأصوليين]
- ١٩٠ [في أقسام أفعال النبي ﷺ]
- ١٩٥ **فصل** [ما يفعله النبي ﷺ ابتداءً ولا قرينة فيه]
- ١٩٧ **فصل** [في إقراره ﷺ وأقسامه]
- ١٩٩ [في شرط الإقرار الذي يكون حجة]
- ٢٠٣ * **باب أحكام الأغيار**

٢٠٣ [في تعريف الخبر]

٢٠٤ فصل [في خبر التواتر]

٢٠٦ [في خبر الأحاد وإقادته الظن عند الجمهور]

٢٠٧ [في حجة من قال بوقوع العلم بخبر الواحد]

٢٠٩ فصل [في المسند ووجوب العمل به]

٢١٢ فصل [في المرسل]

٢١٥ [في حكم العمل برواية المرسل المتحرز]

٢١٨ [في تقرير الإجماع على قبول المرسل]

٢٢٠ [في التعليل بقبول المرسل]

٢٢١ فصل [في رواية الراوي الخبر وترك العمل به]

٢٢٣ [في عمل الراوي بخلاف روايته]

٢٢٦ فصل [في رواية الراوي الخبر وأنكره المروي عنه]

٢٢٧ [في الاحتجاج بترك العمل بما أنكره الأصل]

٢٢٨ [في إنكار العدل رواية الفرع عنه صراحة]

٢٢٩ فصل [في قبول الزيادة في رواية العدل]

٢٣١ فصل [في حكم العمل بالإجازة]

٢٣٥ [مذهب أهل الظاهر في العمل بالإجازة]

٢٣٨ * باب أحكام النسخ والنسوخ

٢٣٨ [في حقيقة النسخ]

٢٤٠ فصل [في حكم نسخ ما يتوقف عليه صحة المياعة]

- ٢٤٢ ... [في اختلاف كون الزيادة على النص نسخًا]
- ٢٤٥ **فصل** [في مورد النسخ]
- ٢٤٨ **فصل** [في نسخ العبادة بمثلها وما هو أخف منها وأثقل]
- ٢٤٩ [في دليل نسخ العبادة بما هو أثقل منها]
- ٢٥٠ **فصل** [في ورود التلاوة مضمة لحكم واجب]
- ٢٥٢ [في نسخ الحكم مع بقاء التلاوة]
- ٢٥٦ [في بقاء الحكم ونسخ التلاوة]
- ٢٥٧ **فصل** [في صحة نسخ العبادة قبل وقت الفعل]
- ٢٥٩ [في حجة الفاتلين بصحة نسخ العبادة قبل وقت الفعل]
- ٢٦٢ **فصل** [في موارد إجماع نسخ القرآن والخبر المتواتر بالأحاد]
- ٢٦٤ [في نسخ القرآن بالخبر المتواتر]
- ٢٦٦ [في وقوع نسخ القرآن بالسنة المتواترة]
- ٢٦٨ **فصل** [في نسخ السنة بالقرآن]
- ٢٧٢ **فصل** [في نسخ القرآن والخبر المتواتر بخبر الأحاد]
- ٢٧٣ [في حجة الفاتلين بجواز نسخ المتواتر بالأحاد]
- ٢٧٥ [في امتناع النسخ بالإجماع والقياس]
- ٢٧٨ **فصل** [في حكم شرع من قبلنا]
- ٢٨٤ [في تعبد النبي ﷺ بشرع من قبله]
- ٢٨٧ * **باب الإجماع وأحكامه**
- ٢٨٧ [في حجية الإجماع]

- ٢٩١ فصل [في اعتبار الإجماع العملي]
- ٢٩٢ [في الاختلاف في دخول العامة في الإجماع النظري]
- ٢٩٣ [في الدليل على عدم دخول العامة في الإجماع]
- ٢٩٧ فصل [في اشتراط اتفاق جميع المجتهدين لصحة الإجماع]
- ٣٠٠ فصل [في اعتبار انقراض العصر في صحة الإجماع]
- ٣٠٣ فصل [في صحة إجماع عصر الصحابة دون سائر الأعصار]
- ٣٠٦ فصل [في الاحتجاج بإجماع أهل المدينة]
- ٣١٠ فصل [في الإجماع السكوتي]
- ٣١٤ فصل [في إحداث قول ثالث فيما إذا اختلفت الصحابة على قولين]
- ٣١٨ فصل [في انعقاد الإجماع على الحكم من جهة القياس]
- باب الكلام في مقول الأصل
- ٣٢١ [في لحن الخطاب]
- ٣٢٦ [في صورة الإلحاق بلحن الخطاب ما ليس منه]
- ٣٢٨ فصل [في فحوى الخطاب]
- ٣٣٤ فصل [في مفهوم الحصر]
- ٣٣٧ [في إفادة «إنما» الحصر عند تقييد الحكم بها]
- ٣٣٩ فصل [في دليل الخطاب]
- ٣٤٠ [في تعريف دليل الخطاب]
- ٣٤٤ [في الاحتجاج بمفهوم الصفة]
- ٣٥٠ [في احتجاج المانعين من حجية دليل الخطاب]

* باب أحكام القياس

- ٣٥٤ [في تعريف القياس]
- ٣٥٤ [في حجية القياس]
- ٣٥٦ [في حجية القياس من الكتاب]
- ٣٦٠ [في حجية القياس من السنة]
- ٣٦٢ [في حجية القياس من جهة عمل الصحابة به]
- ٣٦٤ [في حجية القياس من الإجماع]
- ٣٦٨ فصل [جريان القياس في الحدود والكفارات والمقدرات والأبدال]
- ٣٧١ [في أدلة المانعين للقياس في الحدود والكفارات ونحوهما]
- ٣٧٤ فصل [في صحة العلة الواقعة]
- ٣٧٩ [في الدليل على صحة العلة الواقعة]
- ٣٨١ فصل [في معنى الاستحسان وتحججه]
- ٣٨٤ [في حقيقة الاستحسان المختلف فيه]
- ٣٨٧ فصل [في سد الذرائع وتحججها]
- ٣٩١ فصل [في الاستدلال بالعكس]
- ٤٠١ فصل [في دلالة الاقتران]
- ٤٠٤

* باب حكم استصحاب الحال

- ٤١٠ [في استصحاب حال العقل]
- ٤١٠ [في استصحاب حال الإجماع]
- ٤١٢ فصل [في حكم الأشياء المتفق بها قبل ورود الشرع]
- ٤١٩ [في تقرير الأصل في الأشياء عند المخالفين للجمهور]
- ٤٢١

- ٤٢٣ [فصل] في صحة لزوم الدليل على نافي الحكم
- ٤٢٤ [في الاحتجاج بلزوم الدليل على نافي الحكم]
- ٤٢٧ [فصل] في صفة المجتهد وشروطه
- ٤٣٠ [في معرفة المجتهد بأحكام الأصول ونوع دلالتها على الحكم]
- ٤٣١ [في بقية شروط المجتهد]

■ باب أحكام الترجيح

- ٤٣٥ [طرق الترجيح بين النصوص من جهة السنة]
- ٤٣٧ [فصل] من شروط الترجيح
- ٤٣٩ [الترجيح من جهة سند الحديث]
- ٤٤٠ [في ترجيح الخبر المروي في قصة مشهورة]
- ٤٤٢ [في ترجيح الخبر بالضبط والحفظ]
- ٤٤٦ [في ترجيح الخبر بكثرة الرواة]
- ٤٥٥ [في ترجيح الخبر المسموع على المكتوب]
- ٤٥٩ [في ترجيح الخبر المتفق على رفعه]
- ٤٦٤ [في ترجيح خبر من لم يختلف الرواية عنه]
- ٤٦٨ [في ترجيح خبر صاحب القصة]
- ٤٧٠ [في الترجيح بموافقة عمل أهل المدينة لأحد الخبرين]
- ٤٧٤ [في ترجيح الخبر بحسن النسق ودقة التقصي]
- ٤٧٨ [في الترجيح بسلامة سند الخبر من الاضطراب]
- ٤٨١ [في الترجيح بموافقة القرآن لأحد الخبرين]

✽ باب ترجيحات المتن

- ٤٨٧ [في ترجيح سلامة متن الخبر من الاضطراب]
- ٤٨٩ [في ترجيح الخبر المتضمن حكماً منطوقاً به]
- ٤٩١ [في ترجيح الخبر المستقل بنفسه]
- ٤٩٢ [في الجمع بين الخبرين باعتبار الحال]
- ٤٩٦ [في ترجيح الخبر العام المحفوظ]
- ٤٩٩ [في ترجيح الخبر الذي يقصد به تشريع الحكم]
- ٥٠٣ [في ترجيح الخبر المؤثر في الحكم]
- ٥٠٦ [في ترجيح الخبر الوارد على غير سبب]
- ٥٠٩ [في ترجيح الخبر المقضي به في موضع]
- ٥١١ [في ترجيح الخبر الوارد بألفاظ مختلفة متحدة المعنى]
- ٥١٤ [في ترجيح الخبر نافي النقص عن أصحاب النبي ﷺ]

❖ باب ترجيح العلل

- ٥١٨ [في ترجيح العلة المنصوص عليها]
- ٥٢٠ [في ترجيح العلة التي لا تعود على أصلها بالانحصار]
- ٥٢٢ [في ترجيح بموافقة إحدى العلتين للفظ الأصل]
- ٥٢٣ [في ترجيح العلة المطردة المنعكسة]
- ٥٢٥ [في ترجيح العلة بشواهد الأصول]
- ٥٢٨ [في ترجيح العلة المردود فرعها إلى أصل من جنسه]
- ٥٣٠ [في ترجيح العلة المتعدية]
- ٥٣٣ [في ترجيح العلة العامة لجميع فروعها]
- ٥٣٥ [في ترجيح العلة الأعم فروعاً]

٥٣٨ [في ترجيح العلة المترعة من أصل منصوص عليه]

٥٤٠ [في ترجيح العلة الأقل أو صافاً]

٥٤٥ * الفهارس

٥٤٧ فهرس الآيات القرآنية

٥٦٣ فهرس الأحاديث المرفوعة

٥٧٧ فهرس الآثار

٥٨٠ فهرس الأعلام

٥٩٥ فهرس الموضوعات



صدر للمؤلف الكتب الأملية

كتاب
الاشارة في معرفة الاصول

والوجاهة في معنى الدليل

كتاب
الاجتهاد في معرفة الاصول

مفرد الاصول في معرفة الاصول

كتاب
الاجتهاد في معرفة الاصول

كتاب
الاجتهاد في معرفة الاصول

الاشارة في معرفة الاصول

الى

مسائل الاصول والاجتهاد

مفتاح الاصول

الى ايتاء الفروع بمسائل الاصول

وبالله

كتاب
الاجتهاد في معرفة الاصول

كتاب
الاجتهاد في معرفة الاصول

كتاب
الاجتهاد في معرفة الاصول

الفتح في معرفة الاصول

كتاب

الفتح في معرفة الاصول

كتاب
الاجتهاد في معرفة الاصول



دار الموقع

www.ferkous.com

edition@ferkous.com